أم البراهين

للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني
المتوفى سنة ٨٩٥ هـ

ويليها

شرح أم البراهين

لتلميذ السنوسي الشيخ أبي عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم
الملالي التلمساني
كان حيًا سنة ٨٩٧ هـ

تحقيق

الدكتور خالد زهري

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان
DKI

أم البراهين

للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني

المتوفى سنة ٨٩٥ هـ

ويليها

شرح أم البراهين

لتلميذ السنوسي الشيخ أبي عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم

الملالي التلمساني

كان حيًّا سنة ٨٩٧ هـ

تحقيق

الدكتور خالد زهري

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: **Umm al-barāhīn**
	Followed by: Šarḥ Umm al-barāhīn
Classification	: Monotheism
Author	: Al-ʾimām al-Sanūsi and: Al-šayḫ al-Mallāli
Editor	: Dr.Ḫālid Zahri
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
Pages	: 96
Size	: 17*24
Year	: 2009
Printed in	: Lebanon
Edition	: 2nd

الكتاب	: أمّ البراهين
	ويليها : شرح أمّ البراهين
التصنيف	: عقيدة وتوحيد
المؤلف	: الإمام محمد بن يوسف السنوسي والشيخ محمد بن عمر الملاّلي
المحقق	: د. خالد زهري
الناشر	: دار الكتب العلميــــة ــ بيروت
عدد الصفحات	: 96
قياس الصفحات	: 24*17
سنة الطباعة	: 2009
بلد الطباعة	: لبنـــان
الطبعة	: الثانية

DKi
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ‎+٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: ‎+٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN 978-2-7451-3686-2
ISBN 2-7451-3686-0
9 782745 136862 90000

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

هٰذان مصنّفان في علم التوحيد، أحدهما موسوم بـ «أم البراهين» للسنوسي، وثانيهما شرح لها لتلميذه الملالي. إنهما كنز عظيم وذخيرة شريفة، إذ موضوعهما العقيدة، وهي علم مقصود بالذات، وغيره من العلوم وسيلة إليه وخادمة له.

وقد كنت اعتزمت نشر الشرح فرداً، لكن نبّهني قلبي على تصديره بـ «أم البراهين»[1]؛ لتكون كالتوطئة المجمَلة التي يكرّ عليها الشرح فاتحاً ألفاظها ومسائلها، وموضّحاً عويصها ومغلقها، وكاشفاً عن غامضها ومقفلها.

وهما ـ أي المتن وشرحه ـ يشهدان على صاحبَيْهما بسعة الاطلاع في العقائد إذ جاءا فيها بقيد الأوابد. فقد استوفيا الغرض دون إيراد التفريعات طويلة الذيل، والاستدلالات قليلة النيل، مما ابتليتْ به زُبُر علم الكلام، وأسفار أصول الدين وعقائد الأنام. تُلفِتُ نظرَكَ إليها فتستصغرهما، بيد أنك إذا نظرت في أعطافهما وأثنائهما، وقلّبت مطاويهما وأحنائهما ألفيتَ دخيلتهما عميقة السيل، غزيرة النيل، لقد حسر الرجلان للموضوع عن ساق دون إخلال، وانصلتا فيه أمضى من الشهاب دون إملال، وبحثا في مسائل العقيدة دون إغراق، وحقّقا ودقّقا دون حشو وإنماق.

هذا وإن الملالي وثّق عروة «أم البراهين» بشرح متين البنيان، وإخال ذلك كان لأمرين:

أحدهما: قيمتها التي جعلت منها لدى المغاربة خاصةً قبلة للراجي،

---

(1) سبق أن نشرت «أم البراهين» في حلقتين في جريدة «الإشارة» الصادرة في الرباط، السنة 2، العدد 11، رجب 1421/ أكتوبر 2000، والعدد 12، شعبان 1421/ نوفمبر 2000.

وعصمة للاّجي. فقد أقبلوا عليها حفظاً وفهماً، وبذلك عصمتْ توحيدهم من الزلل والغلط، وأماطت عن طريق عبادتهم ما فيه وكس أو شطط.

ثانيهما: أنه اعتراف بالفضل من لدن تلميذ وفيّ وخديم مخلص قَفَا أثر أستاذه الذي شق طريقاً يَبَساً في العقيدة والشريعة، وما فتىء يُصلح الناس بما حباه الله من وسيلة وذريعة. فقد حمل مع شيخه الأمانة تأكيداً لعقد الولاء والمحبّة، وتوثيقاً لعرى الامتثال والصحبة.

كلّ هذا كان باعثاً لي - بدوري - على نشرهما، راجياً من الله تحقيق الإفادة بهما، وإماطة اللثام عن كنزيْن من كنوز تراثنا.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

خالد زَهْري

مدينة سلا مساء الخميس 17 ربيع الأول

عام 1423 موافق 30 مايو عام 2002

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

لقد نالت «أم البراهين» ـ المعروفة بالعقيدة الصغرى ـ للإمام السنوسي قدم صدق في قلوب المغاربة أجمعين، وحازت قصب السبق لديهم بين كتب العقيدة والتوحيد، وتقبّلوها بقبول حسن، فعكفوا عليها بالحفظ والتحفيظ، وسهرت عيونهم عليها بالنسخ والتقييد، ومردّ ذلك إلى أنها ـ على صغر حجمها ـ تضمنت الضروري، والنظري في قضية الحكم العقلي، الذي يدور عليه اعتقاد المسلم، وانطوت على براهين الاعتقاد الصحيح، وذلك بعبارة مركّزة تغني عن التفريع وما فيه من فضول، وعن التفصيل وما به من ذيول، وتستنكف عن إيراد المسائل المملة قليلة النيْل، والمجادلات العقيمة طويلة الذيل، التي ابتليت بها أغلب كتب التوحيد وعلم الكلام. فالمطلع على «أم البراهين» يدرك أنها تذكرة له إن كان منتهياً، وتبصرة له إن كان مبتدئاً.

لذا عَنّ لي أن من المفيد إعادة الاعتبار إليها بنشرها تارة أخرى بناءً على عدة نسخ مخطوطة ومطبوعة، إذ المنشور منها خلا من وظيفة النقد والتحقيق، فآثرت الاضطلاع بهذه الوظيفة ـ بقدر الإمكان، وعلى ما يعتريني من ضعف وهوان ـ رغبة في تجديد الاهتمام بها حفظاً وتلقيناً.

ولا جرم أن المقامة العلمية السَّنية التي تبوّأتها «أم البراهين» مردّها إلى المكانة العلمية والروحية العليّة التي تسنّمها صاحبها، وإلى عمق نظره، ونفاذ بصيرته، إذ لا يُقيِّد تقييداً بدقة وتركيز؛ دون الوقوع في الخلل والإبهام؛ سوى من بَقَر علمي النقل والعقل، وسبح في عشرات أسفار أصول الملة، واستوعب عشرات ـ بل مئات ـ المسائل في علم الكلام، وأحاط بدقائق التوحيد ومعانيه.

ومن هذا المنطلق فإن الكلام على «أم البراهين» يستلزم الكلام على صاحبها، فيكون هذا التمهيد زعيماً برسم ثلاثة مباحث: أحدها يترجم

للسنوسي، وثانيها يسلط الضوء عليها، وثالثها يَكِرّ عليهما بوصف النسخ المعتمدة في التحقيق وطريقته.

المبحث الأول: ترجمة السنوسي:

والقول فيه ينبني على مطلبين: واحد يكشف عن بعض جوانب حياته العلمية والعملية، وثانٍ يتولى ذكر بعض تواليفه.

المطلب الأول: حياة السنوسي: هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الحسني السنوسي التلمساني، أصله من قبيلة بني سنُوس، وهي من برابرة تلمسان[1]. وهو من مشايخ القرن التاسع الهجري (15 م)، فقد ولد بعد سنة 830 هـ/ (26 ـ 1427 م)، وتوفي بتلمسان يوم الأحد 18 جمادى الآخرة عام 895 هـ/ (10 ماي 1490 م)[2].

أفرد ترجمته بالتصنيف تلميذه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الملالي في مجلّد وسمه بـ «المواهب القدوسية في المناقب السنوسية»[3]، وهو أهم وأوثق مصدر لمن ابتغى الإحاطة بحياته العلمية والدينية والصوفية بتفصيل طويل الذيل غزير النيل.

وترجم له أحمد بابا التنبوكتي في كتابه «نيل الابتهاج»[4]، وابن مريم في «البستان»[5]، لكن قلمهما شحّ عن الإتيان بما فيه جدّة وإضافة، ورضيا بالاكتفاء بنقول واقتباسات من «المواهب القدوسية»، وهما في ذلك معذوران، إذ ليس في الإمكان أبدع مما ذكره تلميذه الذي لازمه دهراً طويلاً.

كان من أساطين الدين، ومن أهل التمكين الراسخين، الذي تخلقوا بعلوم الظاهر، وتحققوا بعلوم الباطن، كما تشهد بذلك عبارات الثناء التي حلاه بها

(1) انظر رياض الجنة: 2/ 272.
(2) نفس المصدر والصفحة.
(3) مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (66د)، عدد صفحاته 413، وقد لخصه أحمد بابا التنبوكتي وسماه «اللآلىء السندسية في الفضائل السنوسية»، يوجد منه في الخزانة العامة بالرباط نسختان، إحداهما برقم (984د)، والأخرى برقم (471د).
(4) صفحات 346 ـ 353.
(5) صفحات 237 ـ 248.

المترجمون له، وكما تقرره كتبه المنسوبة له.

فقد وصفه تلميذه الملالي بـ «الشيخ الإمام، حامل لواء شريعة الإسلام، الزاهد العابد الناسك، الولي الصالح الوارع، الناصح القطب العارف، الغوث المكاشف، إمام الطريقة، الجامع بين الشريعة والحقيقة»(1). ووصفه ابن عسكر الشفشاوني بالشيخ الإمام(2)، وبالشيخ الولي(3)، وقال فيه: «وكان من أكابر الأولياء، وأعلام العلماء، وتآليفه تدل على تحقيقه وغزارة علمه، وعقائده الخمس وشروحاتها من أفضل ما أُلِّفَ في الإسلام»(4)، ويفيدنا أن علماء تلمسان يذكرونه، ويعظمونه بالتحقيق والولاية والزهد في الدنيا، وأن أهل المغرب الأقصى يشهدون له بالتحقيق، والانقطاع إلى الله تعالى(5)، ونقل عن الهبطي الكبير قوله فيه: «كلام السنوسي محفوظ من السقطات»(6). ووصفه الهبطي الصغير بـ «الإمام المحقق»(7). وحلاه أحمد بابا التنبكتي بـ «الإمام العلامة الولي الصالح»(8). ونعته عبد الحفيظ الفاسي بـ «الإمام المتكلم صاحب العقائد وغيرها»(9). واعتبره محمد مخلوف عالمَ تلمسان «وصالحها وفاضلها، العلامة المتكلم المتفنن، شيخ العلماء والزهاد والأساتذة العبّاد، العارف بالله، الجامع بين العلم والعمل»(10).

وقد تخرّج على يديه جلّة العلماء وكبار المشايخ، منهم الملالي المذكور، ومنهم الفقيه الشيخ يحيى الهشتوكي الذي كان إذا حضر بين يدي أستاذه السنوسي «يصير كالميت بين يدي غاسله، وكان ببركة أستاذه راسخ

(1) خطبة شرحه لصغرى السنوسي.
(2) انظر دوحة الناشر: 120.
(3) نفس المصدر: 121.
(4) نفس المصدر والصفحة.
(5) نفس المصدر: 122.
(6) نفس المصدر والصفحة.
(7) كنز السعادة في بيان ما يحتاج إليه من نطق بكلمة الشهادة، مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (2279د)، ص 149.
(8) اللآلىء السندسية في الفضائل السنوسية: مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (471د)، ورقة 83ب.
(9) رياض الجنة: 2/ 81.
(10) شجرة النور الزكية: 266.

الأقدام في الدين»[1].

ومن تجليات إعراضه عن الدنيا وإقباله على الآخرة أن بعض ملوك وقته عرض عليه شيئاً من الدنيا، فردّه وقال له: «أمّا نيّتك فالله يجازيك عليها خيراً، وأما أنا فأخاف أن تفيض علي بحور الأخرة، فأردت أن تجدني خفيفاً من الدنيا، لعلني أقطعها بخفة»[2].

وحيث إن معيار صدق الأوصاف التي حلّاه بها العلماء يكون بالنظر في آثاره العلمية وأصالة محتواها، فسيتحتم علينا رسم مطلب لهذا العرض، وهو المطلب التالي:

المطلب الثاني: مؤلفات السنوسي: كان السنوسي في التأليف مغزاراً، وفي دقة التحرير مكثاراً، وقد خصص تلميذه الملالي الباب الرابع من «المواهب القدوسية» لذكر عدد من تواليفه، وما قاله من الشعر، وما حدثه به السنوسي عن بعضها وقد أوصل عددها إلى أربعين مصنفاً أو يزيد، وسنقتصر على ذكر أهمها؛ وهي:

1 ـ أم البراهين: وتعرف أيضاً بالصغرى، وسيأتي الكلام عليها بعد حين، وله عليها شرح، وممّن شرحها تلميذه الملالي، وهو الشرح الذي ننشره في هذا الكتاب، ومحمد المأمون الحفصي المراكشي، ويبورك بن عبد الله بن يعقوب السملالي، وأحمد القرافسي.

2 ـ تعليق على فرعَي ابن الحاجب.

3 ـ تفسير الفاتحة.

4 ـ حقائق العقائد.

5 ـ شرح أسماء الله الحسنى.

6 ـ شرح البخاري: أفادنا محمد مخلوف أنه وصل فيه إلى «باب من استبرأ لدينه ومشكلاته».

---

(1) مباحث الأنوار: 203.

(2) المصدر السابق: 297.

7 ـ شرح ثلاثة أبيات منسوبة للجنيد.

8 ـ شرح جمل الخونجي.

9 ـ شرح جواهر العلوم للعضد في علم الكلام.

10 ـ شرح رجز ابن البنا في الطب: لم يكمله.

11 ـ شرح الشاطبية.

12 ـ شرح قصيدة الجزائري: ذكره ابن عسكر في «الدوحة»[1].

13 ـ شرح قصيدة الحوضي: وهو من تلامذته، ذكره ابن عسكر في «الدوحة»[2].

14 ـ شرح لقوله ﷺ: «المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء، وأصل كل داء البردة»: وقد نشرتها بعنوان «رسالة في الطب».

15 ـ شرح مختصر ابن عرفة.

16 ـ صغرى الصغرى: اختصر فيها «أم البراهين».

17 ـ عقيدة أهل التوحيد المخرجة بفضل الله تعالى من ظلمات الجهل والتقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد: وهي المعروفة بالكبرى، وممّن ذكرها أبو العباس الولاتي[3]. وللسنوسي عليها شرح وَسَمَهُ بـ «عمدة أهل التوفيف والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد».

18 ـ عمدة ذوي الألباب ونزهة الحُسّاب في شرح بغية الطُلاب في علم الاسطرلاب: وهو شرح لأرجوزة عدد أبياتها 162 لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحبّاك التلمساني.

19 ـ مختصر التفتازاني على الكشاف.

20 ـ مختصر في علم المنطق: وله شرح على هذا المختصر، طبع

---

(1) دوحة الناشر: 121.

(2) نفس المصدر والصفحة.

(3) مباحث الأنوار: 202 و208.

بفاس، ثم بالقاهرة عام 1292 هـ.

21 ـ المستوفي في شرح فرائض الحَوْفي: ذكر الملالي في «المواهب» أنه ألفه وهو ابن تسعة عشر أو ثمانية عشر سنة[1]. وممّن نسبه إليه سليمان الحوات في «الروضة المقصودة»[2].

22 ـ المقدمات في العقائد: ويوجد شرح لها قيّده الشيخ أبو مدين التلمساني على صاحبها.

23 ـ مكمل إكمال الإكمال: وهو ذيل على «إكمال الإكمال» للأبيّ، طبع في القاهرة بهامش «إكمال الإكمال» عام 1328 هـ.

24 ـ نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير.

المبحث الثاني: تقسيم «أم البراهين»:

بما أن مقام التقييم يتحصّل بتقييم متن النص وسنده، فإن القول في هذا المبحث يلزمه الانضباط بمطلبين؛ يتولى أحدهما بيان القيمة العلمية لأم البراهين، ويتكفل ثانيهما بالبحث في نسبتها لصاحبها.

المطلب الأول: القيمة العلمية لأم البراهين: إن أبرز من أشار إلى قيمتها ورفعة مزيّتها السنوسيُّ نفسُه، فقد وصفها في خطبة شرحه لها بأنها «كثيرة العلم، محتوية على جميع عقائد التوحيد»، وذكر أنه لا يعدل عنها «بعد الاطلاع عليها إلا من هو من المحرومين»، ونعتها بأنها منقطعة النظير، وبزهوّ محاسنها على كبار الدواوين[3]، واعتبرها الملالي «من أجلّ العقائد، ولا تعادلها عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تأخر»[4]. وصنفها ابن عسكر ضمن أفضل ما ألف في الإسلام[5]، ونقل عن عبد الله الورياجلي قوله: «والله ما خرج هذا الكلام إلا من صدر منوّر»، ونذر ـ أي الورياجلي ـ على نفسه أن لا تفارقه،

---

(1) المخطوط السابق: ص 259 ـ 260.

(2) الروضة المقصودة: 1/ 241.

(3) خطبة السنوسي في شرح صُغراه، مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (5د)، ورقة 155ب.

(4) المخطوط السابق: ص 261.

(5) انظر دوحة الناشر: 121.

وجعلها في جيبه على جلالة قدره وعظيم إنصافه، وكان ذلك مما حمل الناس على حفظها وقراءتها[1]. ووصفها مخلوف بقوله: «لا يعادلها شيء من العقائد»[2].

فقد احتوت ـ كما أشرنا في صدر هذا التمهيد ـ على لبّ ما احتوت عليه زُبُر العقائد ومصنفات علم الكلام ـ وجيزة كانت أم بسيطة ـ، وقد أشار إلى ذلك السنوسي، كما نقلنا عنه قبل حين، إذ وصفها بأنها «تزهو بمحاسنها على كبار الدواوين». وهذا هو الذي حدا بالشيخ أبي عمران موسى بن عقدة الأنصاري أن يردد كلما ذكر علم الكلام ـ فيما نقله عنه ابن عسكر ـ: «ما رأيت من غربل هذا العلم مثل هذا الرجل» يعني السنوسي[3].

وما ذكرنا في هذا المطلب يصلح اعتماده دليلاً قوياً بل قاطعاً في إثبات صحة نسبة «أم البراهين لصاحبها»، ولنا مزيد تأكيد في المطلب التالي:

المطلب الثاني: نسبة «أم البراهين» للسنوسي: وبيان صدق النسبة وصحتها، بما يصل إلى حد القطع والتواتر أو يكاد، في النقط التالية:

1 ـ نسبها إلى نفسه في خطبة شرحه لها.

2 ـ نسبها إليه العلماء، وعكفوا على شرحها وحفظها وتحفيظها، فبالإضافة إلى العلماء الذين ذكرناهم، نسبها إليه أبو سالم العياشي في «اقتفاء الأثر»[4]، وسليمان الحوات في «الروضة المقصودة»[5]، وغيرهم كثير.

3 ـ تشابه أفكارها مع سائر مصنفاته في العقائد، فهي تلخيص للكبرى والوسطى، وصغرى الصغرى، تلخيص لها، علاوة على انطباق هذه الأفكار بعضها مع بعض، نكتفي في التمثيل لذلك برسالته «المقدمات»، فمبناها ومعناها مطابقان لها، ولا فارق بينهما إلا في صدر «المقدمات» الذي خصصه السنوسي، للكلام على الحكم الشرعي والحكم العادي، ولولا أن بداية كل

(1) انظر نفس المصدر: 33 و122.
(2) شجرة النور الزكية: 266.
(3) دوحة الناشر: 121 ـ 122.
(4) اقتفاء الأثر: 198.
(5) الروضة المقصودة: 2/ 732.

منهما يشعر بأن صاحبهما ارتضى كلاً منهما كتاباً مستقلاً، ولولا شرحه لكل منهما، لجزمت بأن «أم البراهين» جزء من «المقدمات».

المبحث الثالث: وصف نسخ التحقيق:

لا جرم أن ما نالته «أم البراهين» لدى المغاربة من قبول واستحسان قد حرك أقلامهم لتسويد القرطاس بها، فما جفّت إلا بمزاحَمة الطباعة للنساخة، وهذا يستلزم وجود العشرات من نسخها في مختلف الخزانات والمكتبات الوطنية داخل المغرب وخارجه، ثم طبعت عدة مرات بدون تحقيق أو نقد لمختلف نسخها، وقد تضافرت هذه العلة مع الرغبة في إعادة الاعتبار إليها بنشرها تارة أخرى، فجمعت بضع نسخ لتحصيل ذلك.

وقد اعتمدت على تسع نسخ: خمس منها مخطوطة، واثنتين مطبوعتين على الحجر، واثنتين مطبوعتين طباعة عصرية.

أما النسخ المخطوطة فأربع منها توجد بالخزانة العامة بالرباط، مسجلة تحت الأرقام التالية:

ـ 65 ك، ضمن مجموع من ورقة 185 أ إلى 187 أ، مسطرتها (أي عدد سطور كل صفحة): 25، ومقاسها (أي طولاً وعرضاً) 145/11,5 سم. مكتوبة بخط مغربي دقيق لا بأس به، من استعمال الزرقة والحمرة والأسود العريض لرؤوس الفقر، والحمرة والزرقة لجدولة الأوراق.

ـ 917 ك؛ ضمن مجموع من صفحة 33 إلى 39، مسطرتها: 19، ومقاسها: 19/ 15 سم. كتبت بخط مغربي جميل، مع استعمال الحمرة والأسود العريض لرؤوس الفقر، بها خروم أتت على كثير من الحروف.

ـ 182 د، ضمن مجموع من ورقة 31 ب إلى 36 أ، مسطرتها: 19، ومقاسها: 23/ 18 سم. مكتوبة بخط مغربي جيد ومشكول، مع استعمال الحمرة لرؤوس الفقر، واللون الأسود لجدولة الأوراق.

ـ 1299 د، ضمن مجموع من ورقة 155 ب إلى 156 ب، ومسطرتها: 32، ومقاسها: 28/ 20,5 سم. كتبت بخط مغربي وسط، ورؤوس الفقر بالحمرة،

والجدولة بالأحمر والأزرق، وتاريخ نسخها في 17 صفر عام 1204 هـ.

والمخطوطة الخامسة توجد في خزانة خاصة، وهي خزانة الفقيه محمد البكاري ـ رحمه الله ـ وهي ضمن مجموع من صفحة 455 إلى 464 مسطرتها: 16، ومقاسها: 21/ 16,5 سم. مكتوبة بخط مغربي وسط مشكول.

أما المطبوعتان طباعة حجرية بفاس، فقد اعتمدت على واحدة مطبوعة في رجب عام 1317 هـ، بتصحيح محمد مختار زويتن، وثانية مطبوعة عام 1324 هـ على ذمة أحمد بن عبد الكريم القادري.

وأما المطبوعتان طباعة حجرية، فأحدهما منشورة بعنوان: «متن السنوسية» عام 1354 هـ في صدر «المجموع الكبير من الفنون فيما يذكر من الفنون»[1]، وهي خُلو من مكان النشر. وثانيهما منشور بعنوان «أم البراهين في العقائد» في صدر «مجموع مهمات المتون»[2] في بيروت عام 1414 هـ/ 1994 م. والعنوانان المذكوران في هاتين المطبوعتين غريبان، فللسنوسي متون عدّة لا متن واحد، وإضافة عبارة «في العقائد» للعنوان الأصلي لم يثبته السنوسي ولا غيره. نعم ذكرت هذه العبارة أحياناً مقرونة بالعنوان الأصلي، لكن بقصد الإشارة إلى مضمون المتن وحسب.

بيد أن هاتين النستختين العصريتين استبان بعد مقابلتهما بالمخطوطات المذكورة أنهما طبعتا بناء على النسخة (182 د)، فكان ذلك سبباً لإقصائهما من المقابلة، أما المطبوعتان الحجريتان فلم أُقصِهما لتميّزهما بما خالفا فيه بعض النسخ.

وأما المخطوطات فقد كان الواجب أن اعتمد على النسخة الأصلية؛ وهي التي كتبها السنوسي بخطه؛ فلما لم أعثر عليها بحثت عن نسخة منقولة منها، فلما تعذّر ذلك بحثت عن الأقدم، فتعذر ذلك أيضاً لكون النسخة (1299 د) هي التي تفردت بذكر تاريخ النسخ، وبذلك اكتفيت بجعل النسخة الأوضح هي مركز المقابلة بين النسخ، والأوضح بينها هما (65 ك)، و(182 د)، وأوضحهما وأجملهما هي (182 د)، فتعيّن اصطفاؤها لِما ذكرناه، بل إن فيها زيادات

(1) يشتمل على 32 متناً.

(2) يشتمل على 66 متناً.

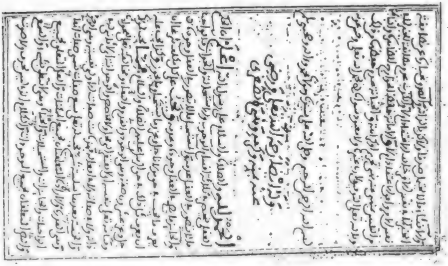
تفردت بها، وهي زيادات مهمة في تحديد المعنى، وإتمام المقصود، خُذْ هذه العبارة مثلاً: «... لكان جل وعز مفتقراً إلى ذلك الشيء ليتكمل به غرضه»، فسائر النسخ خلو من لفظ «غرضه»، وبدونها يبقى الكلام مبهماً لتعذر معرفة فاعل «يكمل»، وخذ أيضاً: «... دار جزاء لأنبيائه وأوليائه»، فلفظ: «أنبيائه» يوجد فقط في (182 د)، وهي إضافة في المبنى لها وظيفة الزيادة في المعنى.

ولما جعلت (182 د)، هي الأصل فقد طفقتُ أقارنها مع سائر النسخ، فأثبت ما ثبت في هذه ولم يثبت في تلك، مع مراعاة الأصح والمنسجم مع سياق الكلام، وقد خالفتُ كل النسخ في موضع واحد زلّ فيه قلم النساخ وزلت معهم الطباعتان الحجرية والعصرية؛ وهو: «... والخمسة بعدها سلبية»، فالسياق يجزم بأن معدود «الخمسة» هو «الصفات». ومفرده مؤنث، والتأنيث في المعدود يقتضي في هذا المقام ـ التذكير في العدد. فيكون الصحيح هو: «... والخمس بعدها سلبية».

بقيت الإشارة إلى أن من الرموز المستعملة في النسخ:

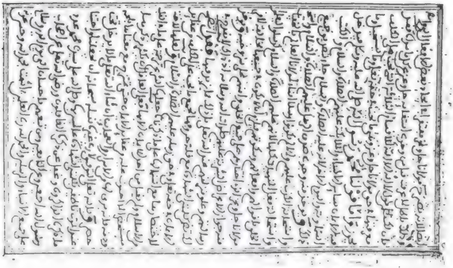
ـ حرف الحاء فوقه خط أفقي ينحني جهة اليسار، على هذا النحو: «ح»، وقد تفرد بهذا الرمز كاتب « حٓ »، وهو اختصار لكلمة «حينئذٍ».

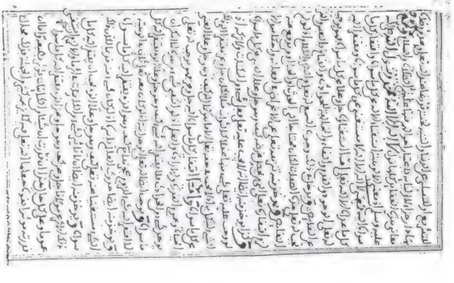
ـ ثلاث نقط متراكبة على هذه الصورة: « ⁘ »، وقد استعملها النساخ للفصل بين الفقرات، ما عدا كاتب (182د) فقد استعملها لإفادة التشطيب على الكلمة.



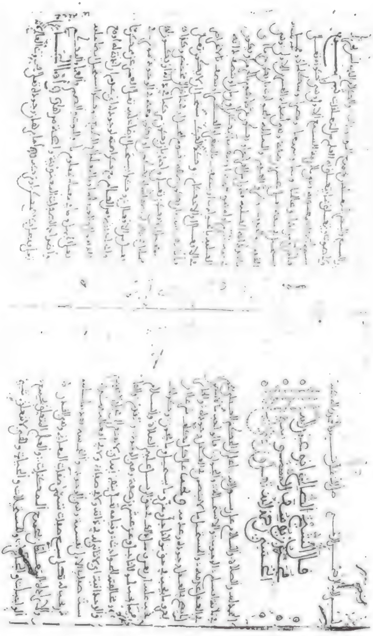


اللوحة الأولى من النسخة (65 ك).

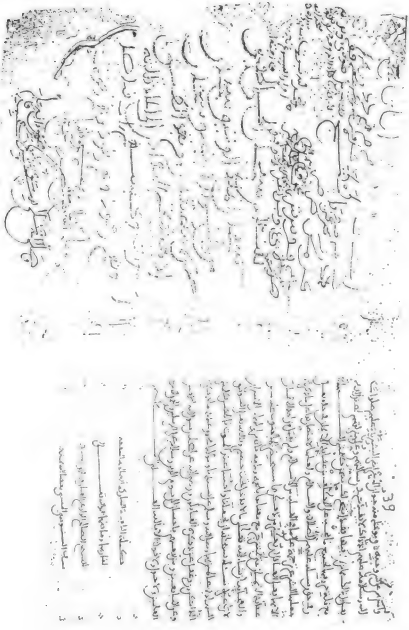




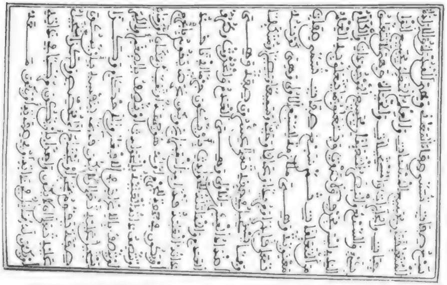
اللوحة الأخيرة في النسخة (65 ك).

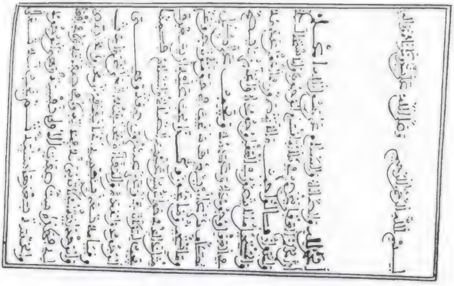


اللوحة الأولى من النسخة (917 ك).

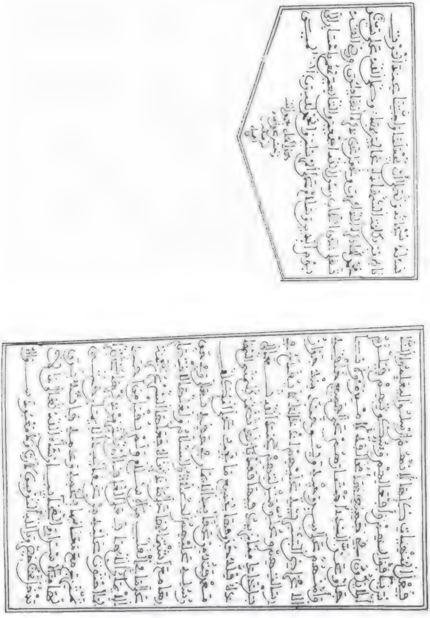


الصفحة الأخيرة من النسخة (917 ك).





اللوحة الأولى من النسخة (182 د).



اللوحة الأخيرة من النسخة (182 د).


بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
قال الفقيه الشيخ الولي أبو عبد الله
سيدي محمد بن يوسف السنوسي
الحسني رضي الله عنه
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام: الوجوب والاستحالة والجواز، فالواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه، والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده، والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه، ويجب على
كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز، وكذلك يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل

الصفحة الأولى من النسخة (1299 د).


كملت العقيدة
بحمد الله تعالى
وحسن عونه

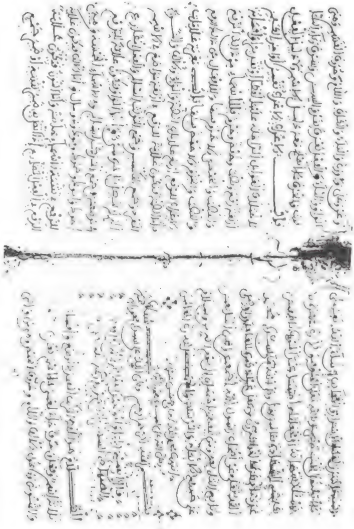
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام وعلم الأعلام

الحمد لله حق حمده والصلاة على سيدنا محمد نبيه وعبده الطهارة

الصفحة الأخيرة من النسخة (1299 د).


الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اعلم أن
الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام الوجوب والاستحالة والجواز
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ويجب على كل
مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل
وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة
وهي الوجود والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه
تعالى بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص والوحدانية أي
لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه ست
صفات الأولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية

الصفحة الأولى من النسخة البكّارية.



اللوحة الأخيرة من النسخة البَكّارية.

متن
«أم البراهين»

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله.

اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام: الوجوب، والاستحالة، والجواز. فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده، والجائز ما يتصور في العقل وجوده وعدمه.

ويجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل، وما يجوز. وكذلك يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام.

فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة؛ وهي: الوجود، والقدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه تعالى بنفسه ـ أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصِّص ـ، والوحدانية ـ أي لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله ـ. فهذه صفات، الأولى نفسية، وهي الوجود، والخمس بعدها سلبية. ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني، وهي القدرة والإرادة المتعلقتان بجميع الممكنات، والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، والحياة، وهي لا تتعلق بشيء؛ والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات، والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت، ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات. ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى، وهي كونه تعالى، قادراً ومريداً وعالماً، وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً.

ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة، وهي أضداد العشرين الأولى؛ وهي: العدم، والحدوث، وطروّ العدم، والمماثلة للحوادث بأن يكون جِرماً ـ أي تأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ ـ، أو يكون عرضاً يقوم بالجرم، أو يكون في جهة للجرم، أو له جهة أو يتقيد بمكان أو زمان، أو تتصف ذاته العلية بالحوادث، أو يتصف بالصغر أو الكبر، أو يتصف

بالأغراض في الأفعال والأحكام.

وكذا يستحيل عليه تعالى ألا يكون قائماً بنفسه، بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص. وكذا يستحيل عليه تعالى أيضاً أن لا يكون واحداً، بأن يكون مركباً في ذاته، أو يكون له مماثل في ذاته أو في صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال، وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما، وإيجاد شيء من العالَم مع كراهته لوجوده ـ أي عدم إرادته له تعالى ـ، أو مع الذهول أو الغفلة، أو بالتعليل، أو بالطبع. وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل ـ وما في معناه ـ بمعلوم ما، والموت، والصمم، والعمى، والبكم، وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه.

وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه، وأما برهان وجوده تعالى فحدوث العالم بأسره، لأنه لو لم يكن له محدث، بل حدث بنفسه، لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لصاحبه، راجحاً عليه بلا سبب، وهو محال. ودليل حدوث العالم ملازمته للأعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما، وملازم الحادث حادث. ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم.

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلأنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، فيفتقر إلى محدث، فيلزم الدور والتسلسل. وأما برهان وجوب البقاء له تعالى، فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم، لكون وجوده حينئذٍ يصير جائزاً لا واجباً، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً، كيف وقد سبق قريباً وجوب قدمه تعالى وبقائه؟!

وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلأنه تعالى لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، وذلك محال لما عرفت قبلُ من وجوب قدمه تعالى وبقائه. وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلأنه تعالى لو احتاج إلى محل لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية، ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة، ولو احتاج إلى مخصِّص لكان حادثاً، كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه؟!

وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلأنه لو لم يكن واحداً للزم أن لا

يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذٍ. وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث. وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والإجماع، وأيضاً لو لم يتصف تعالى بها لزم أن يتصف بأضدادها، وهي نقائص: والنقص عليه تعالى محال.

وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزاً في حقه تعالى فلأنه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً أو استحال عقلاً لانقلب الممكن واجباً أو مستحيلاً، وذلك لا يعقل.

وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق، والأمانة، وتبليغ ما أُمروا بتبليغه للخلق. ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات؛ وهي: الكذب، والخيانة بفعل شيء مما نهوا عنه نهي تحريم أو كراهة، وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه للخلق. ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، كالمرض ونحوه.

وأما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزات النازلة منزلة قوله جل وعز: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني». وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لأن الله تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه، وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث.

وأما دليل جواز الأعراض البشرية عليهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم فمشاهدة وقوعها بهم، إما لتعظيم أجرهم، أو للتشريع، أو للتسلّي عن الدنيا والتنبّه لخسّة قدرها عند الله وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لأنبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام.

ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول: «لا إلٰه إلا الله، محمد رسول الله ﷺ». إذ معنى الألوهية استغناء الإلٰه عن كل ما سواه،

وافتقار كل ما عداه إليه. فمعنى «لا إله إلا الله» لا مستغني عن كل ما سواه ولا مفتقراً إليه كل ما عداه إلا الله تعالى.

أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب لله تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص، ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام، إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث والمحل ومن يدفع عنه هذه النقائص، ويؤخذ منه تنزّهه تعالى عن الأغراض في أفعاله وأحكامه، وإلا لزم افتقاره تعالى إلى ما يحصّل له غرضه، كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه؟! وكذا يؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات أو تركه إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً كالثواب مثلاً لكان جل وعز مفتقر إلى ذلك الشيء ليتكمل به غرضه، إذ لا يجب في حقه تعالى إلا ما هو كمال له، كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه؟!

وأما افتقار كل ما عداه إليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم، إذ لو انتفى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد تعالى شيئاً من الحوادث، فلا يفتقر إليه جل وعز شيء، كيف وهو جل وعلا الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟! ويوجب أيضاً له تعالى الوحدانية، إذ لو كان معه تعالى ثان في ألوهيته لما افتقر إليه جل وعز شيء للزوم عجزهما حينئذٍ، كيف وهو جل وعلا الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟!

ويؤخذ منه أيضاً حدوث العالم بأسره، إذ لو كان شيء منه قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى، كيف وهو جل وعلا الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه؟! ويؤخذ منه أيضاً أنه لا تأثير لشيء من الكائنات في أثرها، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعز، كيف وهو جل وعز الذي يفتقر إليه كل ما سواه عموماً وعلى كل حال؟! هذا إن قدرت أن شيئاً من الكائنات يؤثر بطبعه، وأما إن قدرته مؤثراً يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه؛ كما يزعمه كثير من الجهلة، فذلك محال أيضاً، لأنه يصير حينئذٍ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، وذلك باطل لما عرفت قبلُ من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه.

فقد بان لي تضمن قول: لا إله إلا الله» للأقسام الثلاثة التي تجب على

المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز، وهي ما يجب في حقه تعالى، وما يستحيل وما يجوز.

وأما قولنا «محمد رسول الله» ﷺ - فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة - عليهم الصلاة والسلام - والكتب السمٰوية واليوم الآخر، لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله.

ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام، واستحالة الكذب عليهم، وإلا لم يكونوا رسلاً أمناء لمولانا العالم بالخفيات جل وعز، واستحال فعل المنهيات كلها، لأنهم عليهم الصلاة والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم. فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم للرسالة على جميع خلقه، وأمنهم على سرّ وجيه.

ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية عليهم - صلوات الله وسلامه عليهم -، إذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلوّ منزلتهم عند الله تعالى، بل ذلك مما يزيد فيها.

فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة - مع قلة حروفها - لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى، وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام. ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها.

فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها، مستحضراً لما احتوت عليه من عقائد الإيمان؛ حتى تمتزج مع معانيها بلحمه ودمه، فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب؛ إن شاء الله تعالى؛ ما لا يدخل تحت حصر.

وبالله تعالى التوفيق، لا رب غيره، ولا معبود سواه. نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة، عالمين بها، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله ﷺ، وعن التابعين وتابعي التابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

شرح

«أم البراهين»

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد

ينضبط الكلام في التمهيد بمطلبين، يسلط أحدهما بعض الضوء على الملآلي، ويتولى ثانيهما وصف النسخ المعتمدة في التحقيق.

المطلب الأول: التعريف بالملالي:

هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم بن علي الملالي التلمساني، كان بقيد الحياة عام 897 هـ/1492 م[1]. وكان من علماء عصره ومشايخ دهره[2]. والغريب أن ابن مريم لم يفرد له ترجمة في كتابه الذي خصصه لذكر أولياء وعلماء تلمسان[3]، على الرغم من أنه أكثر من الاقتباس من كتابه النفيس الموسوم بـ «المواهب القدوسية في المناقب السنوسية»، لكنه أشار إلى بعض أساتذته، منهم بلقاسم بن محمد الزواوي من أكابر أصحاب الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي وقدمائهم[4]، وعلي بن محمد التالوتي الأنصاري أخو السنوسي المذكور لأمه[5]، وذكر العلآمةُ المنوني أستاذاً آخر له، وهو أبو إسحاق إبراهيم التازي نزيل وهران ودفينها[6].

وقد وقفت له على ثلاثة مصنفات، وهي:

1 ـ شرح على العقيدة الصغرى ـ المعروفة بـ «أم البراهين» ـ للسنوسي:

---

(1) انظر المصادر العربية لتاريخ المغرب: 1/ 127.

(2) حيث وصفه أحمد باب التنبكتي بالعالم والشيخ (انظر اللآلىء السندسية: مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (471د)، ورقة 84أ.

(3) أي «البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان».

(4) البستان: 71.

(5) المصدر السابق: 139.

(6) المصادر العربية لتاريخ المغرب: 1/ 127.

وهي محلّ التحقيق.

2 ـ منظومة رائية في أسماء الله الحسنى: بها 34 بيتاً، توجد منها نسخة مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، مسجلة تحت رقم (2231 د)، ضمن مجموع من صفحة 248 إلى 250.

3 ـ المواهب القُدوسية في المناقب السّنوسية: وهو من أنفس المؤلفات وأجملها في فن المناقب، ترجم فيه لشيخه الإمام السنوسي المذكور، إذ فصّل فيه الكلام على فضائله، ومناقبه ومؤلفاته، إلخ، وقد قسمه إلى عشرة أبواب. وصف أحمد بابا التنبكتي هذا الكتاب بأنه ذو فوائد، وأن أهميته حفّزته على تلخيصه[1] بعنوان «اللآلىء السندسية في الفضائل السنوسية»[2]، كما اختصره ابن مريم[3]، وقد اعتبر العلامة والمؤرخ المنوني «المواهب القدوسية» مصدراً ذا «إفادات موضوعية دفينة»[4]. توجد منه في الخزانة العامة بالرباط أربع نسخ مسجلة تحت الأرقام التالية: (66 د) في 413 صفحة، و(1245 د) في 132 ورقة، و(264 ك) في 371 صفحة، و(2295 ك) في 186 ورقة. كما توجد منه نسختان في الخزانة الحسنية بالرباط، واحدة تحت رقم (1266) وأخرى تحت رقم (7008).

المطلب الثاني: وصف النسخ:

بادىء ذي بدء أشير إلى أن الملالي لم يذكر في «المواهب القدوسية» شرحه للعقيدة الصغرى عند كلامه على عقائد السنوسي، منها يرجع أنه ألفه قبل «المواهب»، ثم أقول:

اعتمدت على خمس نسخ محفوظة في الخزانة العامة بالرباط، وهي

---

(1) انظر خطبة «اللآلىء السندسية».

(2) توجد منه في الخزانة العامة بالرباط نسختان، واحدة تحت رقم (471د) ضمن مجموع من ورقة 83ب إلى 137ب، وأخرى تحت رقم (984د)، ضمن مجموع من ورقة 107ب إلى 132أ.

(3) ذكر أنه اختصره في جزء من نحو ثلاثة كراريس، وأن المواهب القدوسية في نحو ستة عشر كراساً (البستان: 239).

(4) المصادر العربية لتاريخ المغرب: 1/127.

الحاملة للأرقام التالية:

ـ (2793 د)، ضمن مجموع من صفحة 48 إلى 78، مسطرتها (أي عدد سطور كل صفحة): 23، ومقياسها (أي مقاسها طولاً وعرضاً): 19/15 سم. مكتوبة بخط مغربي واضح، ورؤوس الفقر بالأحمر، وقد كتب الناسخ ـ وهو غير مذكور، شأنه شأن تاريخ النسخ ـ الشرح والنص المشروح بخط موحّد.

ـ (1228 د)، ضمن مجموع من ورقة 97 ب إلى 112 ب، مسطرتها: 22 إلى غاية الورقة 108 ب، و23 ابتداء من الورقة 109 أ، ومقياسها: 21/15 سم. مكتوبة بخط مغربي متوسط، مع استعمال العريض للمتن المشروح، ولا ذكر فيها لاسم الناسخ وتاريخ النسخ.

ـ (104 جك)، ضمن مجموع من ورقة 1 أ إلى 8 أ، مسطرتها مختلفة، ومقياسها: 18,5/14,5 سم. مكتوبة بخط مغربي رديء، كتبها عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد الدرعي، حيث فرغ من نسخها يوم الجمعة أول شهر جمادى الأول عام 1131 هـ.

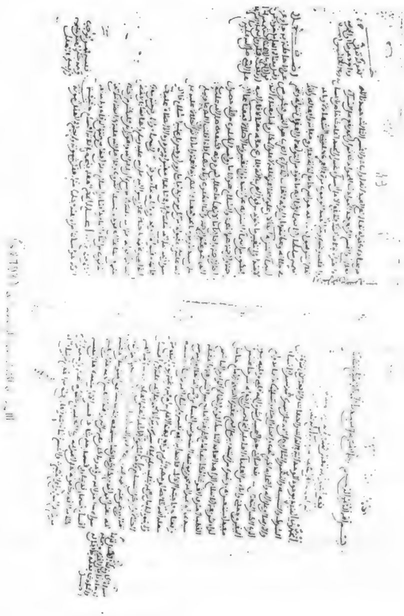
ـ (103 ط)، ضمن مجموع من ورقة 1 أ إلى 10 ب، مسطرتها: 31، ومقياسها: 22/16,5 سم. مكتوبة بخط مغربي لا بأس به، والمتن المشروح بالخط الأسود العريض. فرغ من نسخها أحمد بن عمرو الدكالي الفرجي العوني في 9 رمضان عند انتهاء السحور عام 1119 هـ.

ـ (96 ح)، ضمن مجموع من صفحة 1 إلى 21، مسطرتها مختلفة، ومقياسها: 22,5/18سم ، مكتوبة بخط مغربي رديء، والمتن المشروح بالحمرة. لا ذكر فيها لاسم الناسخ، وكان الفراغ من كتابتها عند صلاة الظهر يوم الأربعاء عند جمادى الأولى عام 1201 هـ.

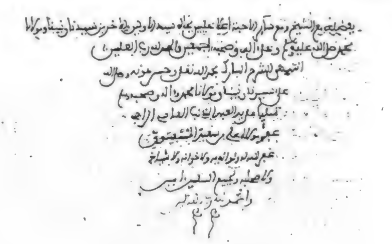
هذا وإني جعلت النسخة (103 ط) هي الأصل في المقابلة، لأنها هي الأقدم[1]، وأخطاؤها أقل من أخطاء سائر النسخ، وكاتبها أكثر ضبطاً وعلماً من كتبة سائر النسخ، كما أنها احتوت على إضافات لا وجود لها في غيرها.

---

(1) لا ذكر لتاريخ النسخ في النسختين (2793د) و(1228د)، لكن التأمل في أوراقها ومدادها يجعلنا لا نرجح أنهما أقدم من (103ط).

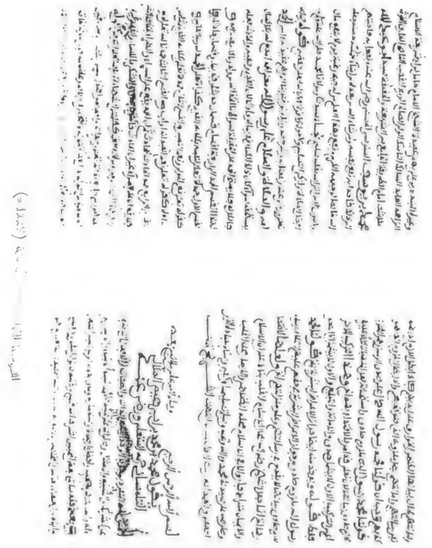


اللوحة الأولى من النسخة (2793 د).

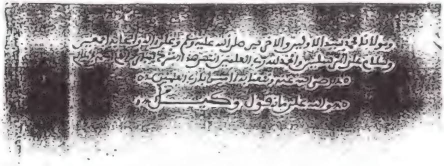


بفضله مع الشيخ ومع ذكر الاحبة اعطا عليين بجاه سيد الاولين والاخرين سيدنا نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
انتهى هذا الشرح المبارك بحمد الله تعالى وحسن عونه وصلى الله
على سيدنا نبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم
تسليما على يد العبد الفاني [illegible] العلامي الراجي
عفو مولاه العلي بن سعيد المشتوكي
غفر الله له ولوالديه ولاخوانه ولاشياخه
ولاحبابه ولجميع المسلمين امين
والحمد لله رب العالمين
تم تم

الصفحة الأخيرة من النسخة (2793 د).



اللوحة الأولى من النسخة (1228 د).

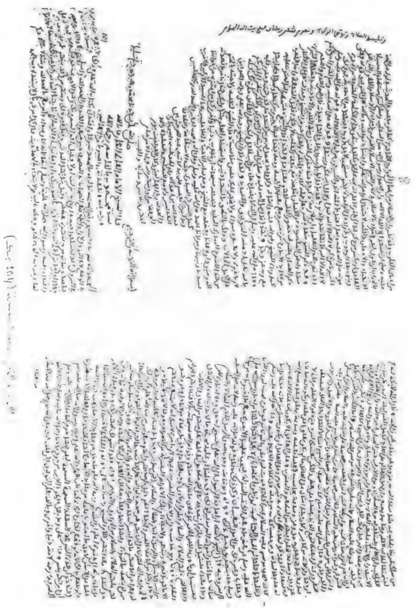


ومولانا محمد سيد الاولين والاخرين صلى الله عليه وسلم وعلى آله والصحابة اجمعين
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين انتهى هذا الشرح [illegible]
[illegible] ونفعنا به [illegible] امين يارب العلمين
[illegible] والله على ما نقول وكيل

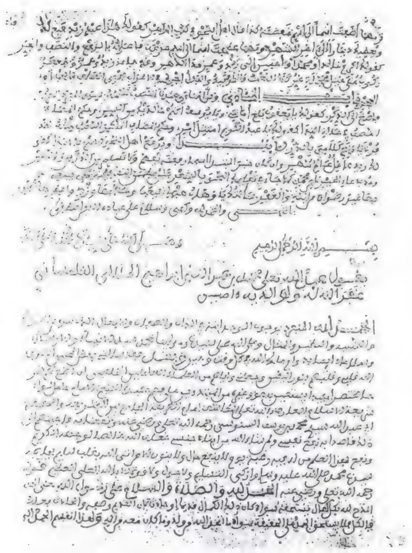
الصفحة الأخيرة من النسخة (1228 د).



الصفحة الأولى من النسخة (104 جك).



اللوحة الأخيرة من النسخة (104 جك).



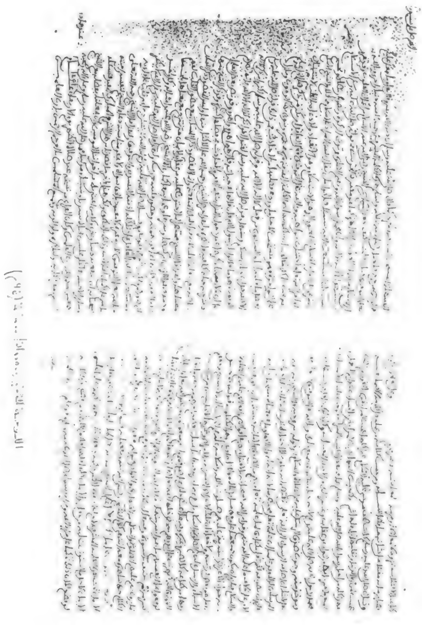
الصفحة الأولى من النسخة (103 ط).



الصفحة الأخيرة من النسخة (103 ط).



الصفحة الأولى من النسخة (96 ح).



اللوحة الأخيرة من النسخة (96 ح).

متن
شرح أمّ البراهين

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليماً، بجاه سيدنا محمد آمين.

يقول الفقيه الأجل، عبد الله تعالى، محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي، ثم التلمساني، غفر الله له، ولوالديه، آمين.

الحمد لله المنفرد بوجوب الوحدانية في الذات والصفات والأفعال، الذي تنزه عن الشبيه والشريك، والنظير والمثال، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، سيد الأنبياء والرسل، وعلى آله وأصحابه أكرم صحب، وأفضل آل، صلاة وسلاماً دائمين مُلْك الله في كل وقت وحين، الرب الكبير المتعال، وبعد:

فقد سألني بعض المحبين، أشرق الله قلبي وقلبه بنور اليقين، وجعلني وإياه من العلماء العاملين والمخلصين، أن أضع لهم شرحاً مختصراً مفيداً، يستعين به هو وغيره من المبتدئين على فهم عقيدة الشيخ الإمام، حامل لواء شريعة الإسلام، الزاهد العابد السالك الناسك الولي الصالح الوارع الناصح القطب، العارف، بالله تعالى، الغوث المكاشف، إمام الطريقة، الجامع بين الشريعة والحقيقة أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي الحسني رحمه الله تعالى، ورضي عنه، ونفعنا به، فأجبته إلى ذلك، قاصداً به نفع نفسي ولمن شاء الله من أبناء جنسي، جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، ونفع بهذا العلم من له فيه رغبة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، بجاه سيدنا ومولانا محمد ﷺ، عليه أفضل الصلاة، وأزكى التسليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قوله رحمه الله تعالى ورضي عنه:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله».

معنى «الحمد»: المدح لله بكل كمال، كما يستحقه، سواء كان ذلك الكمال قديماً أو حادثاً، لأن القديم وصفه، والحادث فعله، فالكل له، فلا يستحق الحمد على الحقيقة سواه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[1].

ولهذا انقسم الحمد إلى أربعة أقسام، قسمان قديمان، وقسمان حادثان. فالقسم الأول حمده تعالى لنفسه بكلامه القديم، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، وكقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[3]. والقسم الثاني حمده تعالى بكلامه القديم لمن شاء الله من عباده، كقوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[4]. والقسم الثالث حمدنا الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5]. والقسم الرابع حمد الحوادث للحوادث.

ثم إن الحمد يقع على السراء والضراء، بخلاف الشكر، فلا يقع إلا على السراء، غير أن الحمد الحادث خاص باللسان، والشكر يكون باللسان والقلب وغيره. وحكم هذا حمد الوجوب مرة في العمر، ككلمتي الشهادة، وبالله التوفيق.

---

(1) المؤمنون: 91.
(2) الفاتحة: 2، يونس: 10، الصافات: 75، غافر: 65.
(3) الأنفال: 40.
(4) ص: 30 و44.
(5) يونس: 10.

قوله: «للّه»: الله هو اسم جامع لمعاني ذاته تعالى وصفاته وأفعاله، ولهذ سمي سلطان الأسماء، وقيل: إنه مأخوذ من التولّه، لأن العقول تتوله وتتحير في جلاله وعظمته، فإن التولّه في لغة العرب هو التحير، فيكون من أسماء التنزيه عن الإحاطة به جل وعز.

وقيل: معناه العلي، مأخوذ من قول العرب: «لاهت الشمس» إذا ارتفعت، فيكون من أسماء التنزيه أيضاً؛ لأنّ علوه تعالى مخالف لخلقه، لا علو المكان.

وقيل: معناه الذي لا يتغير ولا يتبدل، مأخوذ من قول العرب: «أله فلان عن حاله» معناه أقام عليه، فيكون من أسماء التنزيه عن التبدّل والتغيّر.

وأما الصلاة على النبي ﷺ فمعناها الرحمة والرحمة هي النعمة. والسلام هو الأمان. وليس المطلوب من الله حصول أصل الرحمة، وأصل الأمان، لأنهما حاصلان لمن دونه، فكيف به ﷺ الذي هو عين الرحمة؟! وإنما المطلوب زيادتهما. فإذا قلت: «اللهم صل وسلم على سيدنا ومولانا محمد» فمعناه: اللهم زده نعمة وأماناً.

ثم إن الصلاة عليه ﷺ مقبولة من كل مؤمن، بدليل ما روي أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله ﷺ: «إن في الأعمال مقبولاً ومردوداً إلا الصلاة عليك، فإنها مقبولة»، وقد روي: «أن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، حتى يبدأه الداعي ويختمه بالصلاة على رسول الله ﷺ»[1].

ولها فضائل لا تحصى، فمنها قوله ﷺ: «من سره أن يلقى الله وهو عنه راضٍ فليكثر من الصلاة علي»، وقال ﷺ: «أكثروا من الصلاة علي، فإنها تحل العقد وتكشف الكرب»[2]، وقال ﷺ: «الصلاة علي أمحق للذنوب من

---

(1) أخرجه القاضي عياض موقوفاً على عمر بن الخطاب بلفظ: «الدعاء والصلاة معلق بين السماء والأرض، فلا يصعد إلى الله منه شيء حتى يصلّى على النبي ﷺ» (انظر الشفا: 2/150).

(2) نقله الجزولي في «دلائل الخيرات» لفظ: «من عسرت عليه حاجته...»، وعلق عليه محمد المهدي الفاسي بقوله: «هذا لم أقف عليه»، ثم ذكر أحاديث في قضاء الحوائج وحل العقد وكشف الكرب بالصلاة على النبي ﷺ (انظر مطالع المسرات: 40).

الماء البارد للنار، والسلام علي أفضل من عتق الرقاب»[1]، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: **«اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام: الوجوب، والاستحالة، والجواز. فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده، والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه».**

حقيقة الحكم العقلي هو إثبات أمر أو نفيه، فكل ما حكم العقل بثبوته، ولم يصح في العقل ثبوته نفيه فهو الواجب، وكل ما حكم العقل بنفيه ولم يصح في العقل ثبوته فهو المستحيل، وكل ما يصح في العقل وجوده وعدمه فهو الجائز، ويقال فيه الممكن.

ومثال الواجب اتصاف الجِرْم بالحركة أو السكون، لأن الجرم واجب أن يتصف بأحدهما لا بعينه. ومثال المستحيل خلو الجرم عن الحركة والسكون، لأنه لا يعقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن. ومثال الجائز اتصاف الجرم بواحد معين، وهو الحركة أو السكون، فإنه لا يصح في العقل أن يكون الجرم متحركاً دائماً من غير سكون، أو يكون ساكناً دائماً من غير حركة.

وقد انحصرت أقسام الحكم العقلي في ثلاثة لا رابع لها، ولهذا قال الشيخ: «ينحصر»، ولم يقل: «ينقسم»، لأن الانحصار يفهم منه أنه انقسام محصور في ثلاثة، بخلاف ما لو قال: «ينقسم»، فإنه لا يفهم منه انحصار الأقسام في ثلاثة.

ثم إن كل واحد من هذه الثلاثة ينقسم إلى قمسين: بديهي، ونظري. فالواجب البديهي ما لا يحتاج إلى تأمل، بل يعرف على البديهة، مثاله كون الواحد نصف الاثنين. والواجب النظري كل ما لا يعرف إلا بالنظر والتأمل، مثاله كون الواحد نصف سدس الاثني عشر، فإن هذا لا يعرف على البديهة، وإنما يعرف بعد التأمل. ومثال المستحيل البديهي كون الواحد نصف الأربعة، ومثال النظري، كون الواحد سدس الاثني عشر. ومثال الجائز البديهي كون

(1) أخرجه القاضي عياض موقوفاً على أبي بكر الصديق بلفظ: «الصلاة على النبي ﷺ أمحق للذنوب من الماء البارد للنار، والسلام عليه أفضل من عتق الرقاب». (انظر الشفا: 2/ 176).

الجسم أبيض مثلاً، ومثال النظري تمنّي الإنسان الموت مثلاً، فإن هذا لا يعرف على البديهة، وإنما يعرف بعد التأمل، وهذا في حق أهل العافية الذين لم يذوقوا المصائب التي هي أشد من الموت، ولا عرفوا المحن بالفكرة والتوهم، فهم يتوهمون على البديهة أنه محال أن يتمنى العاقل الموت لنفسه، فإذا فكروا في المحن، عرفوا أن هناك ما هو أشد من الموت، فحينئذٍ يحكمون أن تمنّي العاقل الموت لنفسه ليس بواجب ولا مستحيل، بل يصح وجوده إن خاف من المصائب ما هو أشد منه، أو اشتاق، أو رجا شيئاً عظيماً، لا يحصل له إلا بالله. وأما غير أهل العافية من أهل الخوف والرجاء فإن تمني الموت عندهم جائز على البديهة، لا يحتاج إلى تأمل.

ثم إن معرفة هذه الثلاثة في حق الله وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام هي الإيمان الذي كلفنا به، هكذا قال الشيخ الأشعري[1] إمام أهل السنة رضي الله عنه وعنهم.

وقيل: إن الإيمان الذي كلفنا الله به هو حديث النفس التابع لمعرفة هذه الثلاثة، وهذا القول هو المختار.

ومعرفة هذه الثلاثة هي العقل بنفسه، وقال إمام الحرمين[2] رضي الله عنه: «من لم يعرفها فليس بعاقل»، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: **«ويجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز، وما يستحيل، وما يجوز. وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام»**.

يعني أن الشارع أوجب على المكلف؛ وهو البالغ العاقل؛ أن يعرف ما ذكر، وحقيقة المعرفة هي الجزم بالشيء الموافق لما عند الله تعالى، بشرط أن يسبق ذلك الجزمَ دليل أو برهان قبله. وأما الجزم بالشيء من غير دليل ولا

(1) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تنسب إليه الطائفة الأشعرية، ولد عام 270هـ/ 883م، وتوفي عام 330هـ/ 947م (انظر معجم المؤلفين: 7/ 35).

(2) ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين، ولد عام 419هـ/ 1028م، وتوفي عام 478هـ/ 1085م (انظر معجم المؤلفين: 6/ 184).

برهان لا يسمى معرفة، سواء كان موافقاً لما عند الله أم لا.

ومن هنا تعرف أن التقليد لا يصح في علم التوحيد على مذهب كثير من العلماء.

وحقيقة التقليد هي الجزم بقول الغير من غير دليل. فالمقلد لا معرفة عنده، وإنما عنده الجزم بقول الغير خاصة.

وقد اختلف في صحة إيمان المقلد وكفره وعصيانه على أقوال، والمختار عند بعض المحققين وجوب المعرفة الحاصلة عن دليل أو برهان، وقد قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[1]، فأمرنا تعالى بالعلم، وهو القطع بالشيء بالدليل والبرهان.

والمقلد لا علم عنده، وقد قال ﷺ: «إن الله تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به المرسلين»، ومعلوم قطعاً أن المرسلين لم يؤمروا بالتقليد، وإنما أمروا بالمعرفة، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: **«فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة»**.

اعلم أن الذي يجب له تعالى من الكمالات ما لا نهاية لها، ولم يكلفنا الشرع بمعرفتها، فلو كلفنا بها لكان من تكليف ما لا يطاق، وهو منفي منا بفضل الله تعالى، قال جل من قائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، معناه: إلا ما في طاقتها بحسب العادة، وإنما كلفنا ببعض ما يجب له تعالى. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: «فمما يجب لمولانا»، أي: «فمن بعض ما يجب»، ولم يقل: «فالذي يجب».

والصفة هي النعت، ولا شك أنه تعالى متصف بنعوت الجلال والجمال والكمال الذي لا نهاية له.

قوله: **«وهي الوجود»**.

لا شك أن الوجود توصف به الذات العلية، فتقول: «ذات الله موجودة»،

(1) محمد: 19.
(2) البقرة: 286.

والوجود هو عين الموجود، وإن شئت قلت: هو نفس الموجود، فإذا قلت: «وجود فلان»، معناه ذاته وحقيقته وعينه ونفسه. فالذات والعين والنفس بمعنى واحد، وليس الوجود صفة زائدة على الذات، كالقدرة مثلاً، بل هو صفة من حيث إن الذات توصف به، هذا مذهب الشيخ الأشعري، وقال الإمام الرازي[1]: «إن الوجود صفة زائدة على الذات»، وسيأتي بقية الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

قوله: «والقدم والبقاء».

حقيقة قدمه تعالى هو نفي العدم السابق على الوجود، وليس هو صفة موجودة كالقدرة، وليس قدمه تعالى مسبوقاً بزمان، لأن الزمان حادث، وقد «كان الله ولا شيء معه»[2]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[3]. فأوّليته تعالى لم يسبقها عدم، وكذا آخريته تعالى لا انقضاء لها. وهذا هو معنى البقاء، وهو نفي العدم اللاحق للوجود، وليس هو صفة موجودة.

قوله: «ومخالفته تعالى للحوادث».

معناه نفي، المِثْل له تعالى في الذات والصفات والأفعال، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[4].

قوله: «وقيامه تعالى بنفسه، أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصّص».

المراد بالمحل الذات، والمراد بالمخصص الفاعل، فمعنى القيام بالنفس نفي احتياجه تعالى إلى ذات يقوم بها كما يقوم العَرَض بالجِرم، ونفي احتياجه تعالى إلى فاعل. فلو افتقر تعالى إلى ذات يقوم بها لزم أن يكون عرضاً، وهو محال، ولو افتقر إلى فاعل لكان حادثاً، وهو محال، كما

---

(1) فخر الدين أبو عبد الله وأبو المعالي، محمد بن عمر الرازي الشافعي، المعروف بالفخر الرازي، وبابن خطيب الري. ولد عام 543هـ/ 1149م، وقيل: عام 544هـ/ 1150م، وتوفي عام 606هـ/ 1210م، (انظر معجم المؤلفين: 11/ 79).

(2) أخرجه المتقي الهندي، وعزاه إلى أحمد والبخاري والطبراني في الكبير عن عمران بن حصين، والحاكم عن بريدة (انظر كنز العمال: حديث 29850).

(3) الحديد: 3.

(4) الشورى: 11.

سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فوجب أن يكون تعالى ذاتاً موصوفة بصفات الكمال، غنية عن الاحتياج إلى شيء، وغيره من الخلق مفتقر إليه تعالى، قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾[2]، والصمد هو الذي يحتاج إليه غيره. ولا شك أن كل مخلوق مفتقر إلى الله تعالى ابتداء ودواماً، فلا غنى لأحد عن مولانا جل وعز. فإذا عرف العاقل أنه مفتقر إلى مولاه عز وجل، وأن النفع والضر بيده تعالى، قطع النظر والالتفات إلى غيره، واعتمد في جميع أموره عليه، وأسلم وجهه إليه، ولا يتوكل إلا عليه، لأن من توكل عليه في كل شيء كان الله حسبه في كل شيء، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[3]، وقال ﷺ: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[4]، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**والوحدانية أي لا ثاني له في ذاته تعالى، ولا في صفاته، ولا في أفعاله**».

معنى الوحدانية نفي التركيب في ذاته تعالى، ونفي المِثْل له في الذات والصفات والأفعال، فهو تعالى واحد لا يمكن انقسامه، لأنه لا ينقسم إلا الجرم والجسم، وهو تعالى ليس بجرم ولا جسم، ولا جوهر ولا عرض. فليس هو من جنس ما ينقسم، بل هو تعالى ذات موصوفة بصفات الجلال والكمال، ولهذا قيل في حقيقة الوحدانية[5]: «إنه إثبات ذات غير مشبهة بالذوات، ولا معطلة عن الصفات، ليس ثَمَّ ذات كذات الله سبحانه وتعالى ذاتاً، ولا كصفات الله سبحانه صفة، ولا كاسم مولانا جل وعز اسم، وإنما

(1) فاطر: 15.
(2) الإخلاص: 2 ـ 3.
(3) الطلاق: 3.
(4) رواه أحمد في مسنده والترمذي وابن ماجه والحاكم في المستدرك عن عمر، ورمز إليه السيوطي بالصحة (انظر الجامع الصغير: حديث 7420)، كما رواه ابن أبي الدنيا في «التوكل على الله» (انظر ص 24 ـ 26).
(5) في النسخ 2793 «د»، و«ح» و«جك»: التوحيد.

حصل الاشتراك والموافقة من جهة اللفظ ليس إلاّ، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**فهذه ست صفات، الأولى نفسية، وهي الوجود، والخمسة بعدها سلبية**».

يعني أن الصفة الأولى، هي الوجود، وهي صفة نفسية، بمعنى أن الوجود هو عين الذات ونفس الذات، كما تقدم، وذات الشيء حقيقته.

وحاصله أن الوجود يرجع معناه إلى الذات الموجودة هذا مذهب الشيخ الأشعري، خلافاً للإمام الرازي، ويمكن الجمع بين القولين بأن يحمل مذهب الشيخ الأشعري على ما في الخارج، لأنه لا معنى للوجود في الخارج والعيان، إلا الذات الموجودة، وما قاله الرازي يحمل على ما في الذهن دون ما في الخارج، لأن العقل يتصور الوجود ولا يتعقل من يتصف به، فيتفق القولان، والله تعالى أعلم.

وأما الصفات الخمس التي بعد الوجود فهي صفات سلبية، أي كل واحدة سلبت أمراً لا يليق به جل وعز، فالقدم نفسي العدم السابق، والبقاءنفي العدم اللاحق، والمخالفة نفي المماثلة في الذات والصفات والأفعال، والقيام بالنفس نفي الاحتياج إلى الذات والفاعل، والوحدانية سلب الشريك له تعالى، متصلاً كان أو منفصلاً، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني**».

اعلم أن كل صفة موجودة في نفسها، قائمة بذاته تعالى، فإنها تسمى صفةَ معنى.

قوله: «**وهي القدرة والإرادة المتعلقتان بجميع الممكنات**».

يعني أن القدرة القديمة هي صفة موجودة قديمة بقدم الذات، قائمة بذاته تعالى، يتيسر بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة.

والإرادة القديمة هي صفة موجودة قديمة بقدم الذات، قائمة بذاته تعالى، يتيسر بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الطول والقصر والبياض والسواد، وغير ذلك من الجائزات.

وتتعلق القدرة والإرادة بكل ممكن، أي بكل جائز، ولا يعقل تعلقهما بغيره، لأن القدرة من صفاتها الإيجاد والإعدام، ذلك لا يمكن إلا في الجائزات. وكذلك الإرادة من صفاتها تخصيص الممكن بالزمان والمكان والجهة، وغير ذلك مما يجوز على الممكن. وذلك التخصيص لا يمكن في غير الجائز، فوجب تعلقهما بكل جائز دون غيره، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات المستحيلات**».

يعني أن علمه تعالى هو صفة موجودة قديمة، قائمة بذاته تعالى، ينكشف به الشيء، أي يتضح به كل معلوم من كل واجب وجائز ومستحيل. فهو تعالى يعلم جميع أقسام الحكم العقلي بعلم قديم، لا يعزب عن علمه، مثقال ذرة، ويعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، ولا يخفى عليه معلوم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾[1]، أي قرب علم لا قرب مسافة، والوريد قيل: هو عرق في داخل العنق، وقيل: عرق بمؤخر الرأس، وقيل: عرق متعلق بالقلب فإذا انقطع مات صاحبه من حينه. ففي الآية ردع للخلق، لأنهم إذا كانوا يعلمون أن الله تعالى يعلم ما تتحدث به أنفسهم، فأحرى ما يصدر منهم من القول والفعل. فيجب على العاقل أن يراقب مولاه، ويؤثره على هواه ودنياه، لأنه بمرأى منه ومسمع، وليس العلم من الصفات المؤثرة، بل هو صفة كشف، ولهذا وجب تعلقه بكل واجب وجائز ومستحيل.

قوله: «**الحياة، وهي لا تتعلق بشيء**».

يعني أن الحياة لا تطلب أمراً زائداً على القيام بمحلها، بل هي شرط جميع الصفات، بخلاف سائر صفات المعاني، فإنها تطلب ما تتعلق به، فالقدرة تطلب أمراً زئداً على الذات، وهو تعلقها بالممكنات، كما في غيرها من سائر صفات المعاني، إلا الحياة فإنها صفة موجودة قديمة باقية قائمة بالذات، وبالله تعالى التوفيق.

---

(1) ق: 16.

قوله: «**والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات**».

يعني أن سمعه وبصره تعالى ينكشف بهما كل موجود، سواء كان ذلك الموجود قديماً أم حادثاً، ذاتاً كان أو صفة، صوتاً كان أم غيره، فهو تعالى يسمع ويرى الذوات، والألوان، والأكوان، والطعوم، والروائح، والحب، والبغض، وحديث النفس، وسائر الأعراض الوجودية.

فإن قلتَ: كيف يتعلق السمع بغير الأصوات من سائر الموجودات؟ وما الدليل عليه؟

فالجواب أن يقال: الدليل على وجوب تعلق السمع بكل موجود النقل والعقل. أما النقل فقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾(1) فالآية نص على سماع موسى عليه السلام لكلامه القديم فكلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت، فلو كان السمع مختصاً بالأصوات لزم ألا يسمع موسى عليه السلام كلامه تعالى القديم، فبطل اختصاص تعلق السمع بالأصوات، ووجب تعلقه بكل موجود، وهو المطلوب، وهذا في السمع الحادث فكيف بالسمع القديم؟!

وأما العقل فلأنه لو اختص السمع بالأصوات، ولم يتعلق بغيرها من الموجودات، لزم الافتقار إلى المخصص، والمفتقر أبداً لا يكون إلا حادثاً، وهو محال في حق المولى تبارك وتعالى، فوجب تعلقه بكل موجود، كالبصر، وهو المطلوب. وليس سمعه وبصره تعالى بجارحة كما كان في حق المخلوق، لاستحالة مماثلته تعالى للحوادث، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت، ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات**».

يعني أن كلامه تعالى القديم يستحيل أن يكون بالحروف والأصوات وما في معناها من التقديم، والتأخير والسكوت، والتمديد، واللحن، والإعراب، والسر، والجهر. فهذه كلها من خواص الحوادث، بل كلامه تعالى صفة معنى موجودة وقديمة، قائمة بذاته العلية، ويعبر عنه بالعبارات المختلفات كالتوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، وليست هذه العبارات هي عين كلامه تعالى، لأنها بالحروف والأصوات، بل هذه الحروف دالة على كلام الله تعالى،

(1) النساء: 164.

القديم، ولم يحلّ كلامه تعالى في شيء من الكتب، بل هو قائم بذاته العلية، لا يفارقه، ولا يتصف به غيره، لكن لما كانت حروف القرآن مثلاً دالة على كلام الله تعالى أطلق على القرآن أنه كلام الله تعالى، لقول عائشة رضي الله عنها: «ما بين دفتي المصحف كلام الله» ولهذا أجمع أهل السنة رضي الله عنهم على أن كلام الله تعالى مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور. فبان لك أن الاختلاف إذا وقع إنما هو فيما دل على كلام الله تعالى، وأما كلامه تعالى فليس فيه اختلاف ولا تبديل ولا تغيير، بل هو واحد لا يتعدد، فسبحان من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]. وسأضرب لك مثلاً يستبين لك به كل ما ذكرناه، فأقول والله المستعان:

إذا نزلت كلام الله تعالى في المثل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2]، كأنه رجل، فتذْكُرُ الرجلَ بلسانك، فيكون ذكر الرجل حالاً على لسانك، والرجل بنفسه غير حالّ على لسانك، فهذا معنى مقروء بالألسنة. وتحفظ في قلبك أمر الرجل إذا أمرك بشيء، أو نهاك عن شيء، أو خوّفك من شيء، أو شوّقك في شيء، فتحفظ جميع ذلك في قلبك، والرجل الذي أمرك ونهاك غير حال في صدرك، فهذا معنى محفوظ في الصدور. وتكتب اسم الرجل في كتاب، فيكون اسم الرجل حالاً في الكتاب، والرجل بنفسه غير حال في الكتاب، فهذا معنى مكتوب في المصاحف.

ولا تحسبن أن التلاوة والقراءة هما كلام الله على اللسان القديم، فليس ذلك كذلك، وإنما هما دالتان على كلام الله سبحانه، ولو كانت التلاوة والقراءة هما كلام الله تعالى القديم على اللسان لحل كلام الله سبحانه على اللسان بحلول التلاوة والقراءة، ولو حل كلام الله سبحانه على اللسان لحل الله حيث حل كلامه، فإن كلام الله عز وجل مقرون بذاته لا يفترقان.

وقد أجمع أهل السنة رضي الله عنهم على أن كلام الله تعالى لا يقوم بذاتين، ولا يتكلم به متكلمان، فلا يتكلم بكلام الله أحد إلا الله سبحانه.

واعلم أن نسبة التلاوة والقراءة لكلام الله تعالى في المثل كنسبة الظل إلى

(1) الشورى: 11.
(2) النحل: 60.

الصورة. فمن ظن أن التلاوة والقراءة هما كلام الله القديم فهو كرجل رأى ظل صورة فقال: «هذا الظل هو الصورة بعينها».

واعلم أنك إذا سمعت كلام الله تعالى من البشر سمعته متلوّاً مقروءاً، وإن سمعته من الله تعالى في الآخرة سمعته لا متلواً ولا مقروءاً. فإن القرآن راجع في حق البشر إلى التلاوة والقراءة، وهو في حق الربوبية منزه عن التلاوة والقراءة والحروف والأصوات واللغات. فإن الله عز وجل متكلم لا يلفظ ولا يُنطق، وكلام الله تعالى شيء واحد يفهم منه الأمر والنهي: والترهيب والترغيب، وليس بعربي، ولو كان عربياً لكان لغة من اللغات، وإنما التلاوة منه عربية فقط، وتسمية كلام الله تعالى قرآناً تسمية إلٰهية، لا تسمية اصطلاح.

فإن قال قائل: إذا كانت التلاوة حادثة فما معنى قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾[1]؟

فالجواب: إنه يحتمل أن يكون جبريل عليه السلام هو التالي، ويضيف الله ذلك إلى نفسه، كقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦﴾[2]؛ وهم الحرّاثون الذين يشقون الأرض؛ فأضاف الله سبحانه ذلك إلى نفسه.

ومن زعم أن الله عز وجل قارىء وتالٍ فقد خرج عن مذهب أهل السنة، بل مذهب المسلمين، لأن معنى التلاوة والقراءة عند أهل السنة رضي الله عنهم صوت القارىء ونغمته، تعالى الله عن ذلك علو كبيراً، ومن هنا نفهم بفضل الله تعالى قوله عز وجل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[3]، وروح القدس هو جبريل عليه السلام.

وقيل: إن معنى ذلك أن جبريل عليه السلام كان في جهة الفوق، فسمع كلام الله تعالى من الله، أو يوحى إليه من الله، أو تلقاه من اللوح المحفوظ، والله تعالى ليس في جهة، فعبر جبريل عليه السلام لمحمد ﷺ بلسان عربي عما فهم من كلام الله عز وجل أو حفظه من اللوح المحفوظ، وأداه إلى رسول الله ﷺ. فالعبارة عربية، والمعبّر عنه ـ وهو كلام الله عز وجل ـ غير

(1) آل عمران: 58.
(2) عبس: 26.
(3) النحل: 102.

عربي. فهذا معنى النزول.

ويتعلق كلام الله تعالى بكل واجب وجائز ومستحيل، كالعلم. ومعنى تعلقه مثاله مثل دلالته، فمثال دلالته على الواجب قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾[1] الآية، لأن وحدانيته تعالى واجبة، وصمدانيته واجبة، والصمد هو الذي يلجأ إليه غيره، قال الله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾[2]. ولا شك في وجوب افتقار كل ما سواه إليه.

ومثال دلالته على المستحيل قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[3].

ومثال دلالته على الجائز قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[4]، لأن الخلق من الجائزات.

فهذا معنى تعلق الكلام، وبالله التوفيق.

فائدة

سماع موسى عليه السلام لكلام الله ليس المراد منه أنه كان ساكتاً وتكلم، ولا انقطع كلامه بعد السماع، وإنما المراد أنه تعالى أزال المانع عنه، وقوّاه حتى سمع كلامه، ورد المانع فلم يسمع، وبالله التوفيق.

قوله: «**ثم سبع تسمى صفات، معنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى، وهي كقوله تعالى قادراً ومريداً وعالماً وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً**».

هذه الصفات مشتقة من صفات المعاني، أي مأخوذة منها، ولهذا سميت صفات معنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى إلى آخرها، هذه صفات معنوية، وهي منسوبة إلى المعاني، والفرق بينهما أن صفات المعاني هي صفات واجبة الوجود، قائمة بذاته العلية كما تقدم.

---

(1) الإخلاص: 1 ـ 2.
(2) فاطر: 15.
(3) الإخلاص: 3 ـ 4.
(4) القصص: 68.

وأما الصفات المعنوية فهي صفات توصف بها الذات، وليست موجودة، بل الموجودة صفات المعاني فقط دون المعنوية، فكونه تعالى قادراً عبارة عن قيام القدرة بذاته تعالى، وكونه تعالى مريداً عبارة عن قيام الأرادة بذاته تعالى، وكونه تعالى عالماً عبارة عن قيام العلم بذاته تعالى، وكونه تعالى حياً عبارة عن قيام الحياة بذاته تعالى، كونه تعالى سميعاً عبارة عن قيام السمع بذاته تعالى، وكونه تعالى بصيراً عبارة عن قيام البصر بذاته تعالى، وكونه تعالى متكلماً عبارة عن قيام الكلام بذاته العلية. والحاصل أن معنى الصفات المعنوية راجعة إلى صفات المعاني، ولم يقم بالذات العلية سوى المعاني، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة، وهي أضداد العشرين الأولى، وهي العدم والحدوث وطروء العدم**».

لما فرغ الشيخ رضي الله تعالى عنه من العشرين الواجبات شرع يتكلم في العشرين المستحيلات، ورتبها على حسب ترتيب أضدادها الواجبات. فالعدم ضد الوجود، والحدوث ضد القدم، وطروء العدم ـ أي لحوقه ـ ضد البقاء.

قوله: «**والمماثلة للحوادث بأن تكون جِرماً، أي تأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ**».

هذا تفسير لمعنى المماثلة المستحيلة التي هي ضد المخالفة، فذكر أن المماثلة على أنواع، منها ما يكون جرماً، وحقيقة الجرم هو كل ما يقوم بنفسه، ويشغل فراغاً، كالإنسان وغيره من ذوات المخلوقات، كل ذلك يسمى جرماً، ويجمع على أجرام، أي مقادير تشغل فراغاً.

قوله: «**أو يكون عرضاً يقوم بالجرم**».

هذا أيضاً من أنواع المماثلة المستحيلة، وهي كونه تعالى عرضاً، وحقيقة العرض هو المعنى القائم بالجرم، ولا يصح أن يقوم بنفسه، وذلك كالألوان والطعوم والروائح والأصوات والحركات والسكون، فهذه كلها أعراض يستحيل قياسها بنفسها، وإنما تفتقر إلى جرم تقوم به، وبهذا تعرف أن كل مخلوق منحصر في الأجرام والأعراض، وأن الموجودة بالنسبة إلى المحل والمخصص

على أربعة أقسام: قسم غني عن المحل والمخصص، وهو ذات مولانا جل وعز، وقسم مفتقر إلى المحلل والمخصص، وهي الأعراض، أي الصفات القائمة بالأجرام لاستحالة استغنائها عنها. وقسم مفتقر إلى الفاعل ولا يحتاج إلى ذات يقوم بها، وهي الأجرام. وقسم موجود في ذات ولا يحتاج إلى الفاعل، وهي صفات مولانا جل وعز.

قوله: «**أو يكون في جهة للجرم**».

هذا أيضاً من أنواع المماثلة المستحيلة، وهي كونه تعالى في جهة للجرم، فلا يقال: إن الله تعالى فوق العرش أو تحته، أو عن يمينه، أو عن شماله، أو أمامه، أو خلفه، لأن ذلك كله من صفات الأجرام، وهو تعالى، منزه عن ذلك، فسبحان من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قوله: «**أوْ له هو جهة**».

هذا أيضاً من أنواع المماثلة المستحيلة عليه تعالى، وهي إثبات الجهة له، لأن الجهة من خواص الجرم الذي يلزمه الطول والقصر واليمين والشمال، ونحو ذلك من صفات الأجرام، وهو تعالى لس بجرم، فليس له عز وجل جهة، ومن اعتقد الجهة في حقه تعالى فقيل: إنه يكفر، وقيل: لا يكفر، وهو فاسق مبتدع، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**أو يتقيد بمكان أو زمان**».

يعني أنه يستحيل عليه استقراره تعالى على المكان، كالعرش مثلاً، لأن الامكنة محدثة لا يستقر عليها إلا مفتقر إليها، فهو تعالى لا يحل في مخلوق، ولا يجاوره، ولا يقابله، ولا يلامسه، ولا يلاصقه،ولو حل ربنا في مكان لكان محتاجاً إلى المكان، ولو احتاج إلى المكان لعجز عن تكوين المكان وغيره. وكل كائن في مكان لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يكون أصغر من المكان، أو مقدوراً بتقدير المكان، أو أكبر منه. ومن كانت هذه صفاته جاز عليه التحيز والخصوصية بالجهة، وكان وجوده وجوداً على التقييد، لا وجود على الإطلاق، فيلزم أن يكون جسماً، وبهذا تعرف استحالة تقييد وجوده بالزمان، لأن وجوده تعالى مطلق أزلي، والزمان حادث، لأنه عبارة عن حركة الفلك، أو عن اقتران حادث بحادث، وقد «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن

على ما عليه كان»[1]، فسبحان الغني عن المكان والزمان.

قوله: «**أو تتصف ذاته العلية بالحوادث، أو يتصف بالصغر أوالكبر، أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام**».

يعني أنه يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى العلية، واتصافه بالصغر أو الكبر، وما في معنى ذلك من الألوان والأكوان، لأن ذلك كله من خواص الأجرام، وكذلك اتصافه تعالى بالغرض في فعله أو حُكْمه مستحيل، فلا غرض له في فعل شيء، ولا في تحليل شيء أو تحريمه. فلو كان له تعالى غرض في شيء لزم أن يحتاج إلى تكميل غرضه، والاحتياج نقص، والنقص عليه تعالى محال، ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[2]، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[3].

قوله: «**وكذا يستحيل عليه تعالى ألا يكون قائماً بنفسه، بأن يكون صفة يقوم بمحل، أو يحتاج إلى مخصص**».

عرفت فيما سبق أن معنى قيامه تعالى بنفسه هو استغناؤه عن الذات والفاعل، وضد ذلك احتياجه إليهما، وهو محال كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قوله: «**وكذا يستحيل عليه تعالى ألا يكون واحداً، بأن يكون مركباً في ذاته، أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال**».

قد تقدم أن معنى الوحدانية في نفي التركيب في ذاته تعالى، ونفي مثل له تعالى في الذات والصفات والأفعال، فضد ذلك، وهو عدم الوحدانية في الثلاثة، محال، وهو المطلوب.

---

(1) أخرجه المتقي الهندي، كما سبق ذكره لكن دون زيادة: «وهو الآن على ما عليه كان».

(2) محمد: 38.

(3) الأنبياء: 23.

قوله: «**وكذا يستحيل أيضاً عليه تعالى العجز عن ممكن ما**».

هذا ضد القدرة، لأنه قدرته تعالى تتصرف في كل ممكن، فلو عجز عن ممكن واحد لزم احتياجه إلى مخصص، فيكون حادثاً، فعجزه تعالى محال، قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

قوله: «**وإيجاد شيء من العالم مع كراهته لوجوده**».

أي عدم إرادته له تعالى.

«**أو مع الذهول، أو الغفلة، أو بالتعليل، أو بالطبع**» إلى آخره.

هذا ضد الإرادة، فيستحيل أن يخلق الله شيئاً من غير إرادته تعالى، أو يكون في ملكه ما لا يريد. وفسر المصنف الكراهة بنفي الإرادة لأنها هي التي يستحيل خلق شيء معها. واحترز به من الكراهة الشرعية، وهي نهيه تعالى عن فعل شيء مع خلقه له. فهذه الكراهة يصح إيجاد الفعل معها، كما أضل الله تعالى كثيراً من الخلق، مع نهيه لهم عن ذلك الضلال.

«**وكذا يستحيل أن يوجد الله تعالى شيئاً وهو ذاهل عنه أو غافل عنه**».

الذهول عبارة عن غيبة أمر سبقه علم، والغفلة عبارة عن غيبة أمر سبقه علم أو لم يسبقه، والذهول أخص.

«**وكذا يستحيل عليه تعالى، أن تكون ذاته العلية علة في إيجاد شيء، أو إيجاد شيء بالطبع**».

فلا يقال إن الله تعالى أوجد الخلق بطبعه، وأن ذاته العلية هي العلية في الإيجاد، وذلك محال. فلو كان تعالى يخلق الأشياء بالعلة أو بالطبيعة لكان المخلوق قديماً، لأن العلة لا تكون إلا مع معلولها من غير تأخير، مثال ذلك تحريك الأصبع مع تحريك الخاتم، فتحرك الأصبع هو العلة، وتحرك الخاتم هو المعلول، فمهما تحرك الأصبع تحرك الخاتم معه في زمن واحد من غير تأخير. فكذلك لو كانت الذات علة في خلق الأشياء، وخلق الأشياء معلول، لزم أن يكون العالم قديماً لقدم علته، وهي الذات، وكذلك الإيجاد بطريق

(1) المائدة: 120، هود: 4، الروم: 50، الشورى: 9، الحديد: 2، التغابن: 1، الملك: 1.

الطبع يلزم منه قدم العالم ولا قديم إلا الله عز وجل. فبطل الإيجاد بطريق العلة والطبيعة، وتعين الإيجاد بطريق الاختيار، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**وكذا يستحيل أيضاً عليه تعالى الجهل وما في معناه بمعلوم ما**».

هذا أيضاً ضد العلم، فيستحيل عليه تعالى الجهل، وكل ما هو في معناه، كالظن والشك والوهم والنوم والنسيان عليه تعالى: والتفكر في الأشياء، هذا كله مستحيل، بل هو تعالى عالم بكل ما كان، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، من غير شك، ولا ظن، ولا وهم، ولا تفكّر، ولا دليل، ولا برهان، فسبحان الله الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[1].

قوله: «**والموت والصمم والعمى والبكم**».

هذه أضداد ما تقدم، فالموت ضد الحياة، والصمم ضد السمع، والعمى ضد البصر، والبكم ضد الكلام، وفي معنى البكم كون كلامه بالحروف والصوت والسكوت لأن ذلك كله من خواص الحوادث.

«**ولا يقال لأي شيء**».

نبه المصنف رحمه الله تعالى على استحالة الموت، وما بعدها، مع أن هذه نقائص بالنسبة إلى المخلوق، فكيف بالخالق جل وعلا؟! فلا يتوهم اتصاف الباري بها لأنا نقول: يصح نفي النقائص عنه تعالى ولو لم يتوهم اتصافه تعالى بها، بدليل قوله ﷺ في الدجال: «أنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»[2]، وقوله ﷺ: «إنكم لا تدعون أصم ولا أعمى ولا غائباً»[3]، الحديث. ففي الحديث تنبيه على أن نفي النقص عنه تعالى كمال ولو لم يتوهم.

---

(1) إشارة إلى الآيتين 61 من يونس، و3 من سبأ.
(2) أخرجه أحمد في مسنده،والبغوي (انظر كنز العمال: حديث 39698 و39699).
(3) نقله الغزالي في «الإحياء» بلفظ: «يا أيها لناس إن الذين تدعون ليس بأصم ولا غائب، إن الذي تدعون بينكم وبين أعناق ركابكم»، وهو لأبي داود عن أبي موسى الأشعري، كما رواه البخاري، ومسلم مع اختلاف في اللفظ (انظر المغني: الباب الثاني من كتاب الحج، 1/ 296، والباب الثاني من كتاب الأذكار والدعوات: 1/ 363).

قوله: «**وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه**».

يعني: إنك إذا عرفت أضداد صفات المعاني عرفت أضداد الصفات المعنوية منها، فضد كونه تعالى قادراً كونه عاجزاً، وضد كونه مريداً كونه ليس بمريد، وضد كونه تعالى عالماً كونه جاهلاً، وضد كونه حياً كونه ميتاً، إلى آخرها وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه**».

لما فرغ المؤلف رحمه الله تعالى من الواجبات والمستحيلات شرع يتكلم فيما يجوز في حقه، فذكر أن الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن أو تركه. مثال الجائز: الثواب، والعقاب، وبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام، ورؤية المولى الكريم في الجنة، وغير ذلك من الممكنات. فلا يجب عليه تعالى فعل كل ممكن ولا تركه، وإنما فعل ذلك تفضلاً منه تعالى على عبيده، لأنه لا حق لأحد عليه في استحقاق ثواب على الطاعة، لأنه لا يقوم له نفع بطاعة أحد، وأيضاً فالطاعة خلق الله تعالى، وليس للعبد فيها إلا الاكتساب، ولا أثر له فيها، وكل ما أتى به الشارع وأخبر به من ثواب وعقاب إنما هو جائز في العقل، يصح وجوده وعدمه، قبل مجيء الشرع، وأما بعد مجيء الشرع فهو واجب بالشرع لا بالعقل، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**أما برهان وجوده تعالى فحدوث العالم**».

البرهان هو الدليل القاطع، البرهان والدليل والحجة والسلطان ألفاظ مترادفة على معنى واحد، فحقيقة البرهان ما تركب من مقدمتين يقينيتين. والحدوث هو الوجود بعد العدم، وكل ما سوى الله تعالى حادث، والعالَم ـ بفتح اللام ـ كل ما وجد من المخلوقات، وهو دليل على وجود الباري تعالى، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**لأنه لو لم يكن له محدث، بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لصاحبه، راجحاً عليه بلا سبب، وهو محال**».

لما عرفت أن حدوث العالم، وهو ما سوى الله تعالى؛ دليل على وجود الباري جل وعز، وكان ذلك الدليل لا يصح إلا بإبطال حدوث العالم بنفسه،

ذكر المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ استحالة وجود العالم بنفسه، فقال: «**لو لم يكن محدث، بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين**»؛ وهما الوجود والعدم؛ «**مساوياً لصاحبه، راجحاً عليه بلا سبب**».

ومعنى ذلك أن الوجود والعدم هما على حد سواء، بمعنى أن العالم يصح وجوده، ويصح عدمه، على السواء، من غير ترجيح. ولو صح أن يحدث العالم نفسه لزم أن يكون الشيء مساوياً لصاحبه، راجحاً عليه بلا سبب، وهو محال. فوجب أن يكون المحدثُ للعالَم غيرَهُ، وذلك الغير هو الله سبحانه. فظهر لك استحالة العالم بنفسه، بل هو مفتقر إلى غيره في تخصيصه بالموجود دون العدم المساوي له، وفي تخصيصه بالمكان المخصوص دون سائر الأمكنة، وفي تخصيصه بالزمان المخصوص دون سائر الأزمنة، وفي تخصيصه بالمقدار المخصوص دون سائر المقادير، وفي تخصيصه بالصفات المخصوصة دون سائر الصفات. فهذه الأشياء كلها متساوية، لأن وجوده مساوٍ لعدمه، ومقداره المخصوص مساوٍ لسائر المقادير. فاختصاصها وترجيحها يدل على أن المرجح غيرها، وهو الله عز وجل، مثال ذلك كفتا الميزان المعتدلتان، لا تميل إحداهما بالأخرى إلا بثقل يزداد في المائلة دون الأخرى، أو ينقص من الأخرى دون المائلة، والرجحان فيهما متضاد كتضاد وجود الشيء وعدمه. ثم لو كنا نشاهد الكفتين على بعد، وإحداهما نازلة، والأخرى مرتفعة، ثم علمنا أنهما قد تبدل حالهما، فارتفعت النازلة، ونزلت المرتفعة، ولم تَرَهلْ زِيد في التي نزلت ثقل، أو نقص ذلك من الأخرى، وخفي ذلك عنا لأجل البعد، لكنا نعلم قطعاً أن ذلك ما حدث إلا بسبب ثقلٍ زِيدَ في التي نزلت، أو نقص من التي ارتفعت.

ولو عرضنا على عقولنا أن ذلك كان لا لسبب حدث لوجدنا عقولنا تنكر ذلك أشد إنكار، فوجود العالم وعدمه كالكفتين، فإذا علمنا أن العالم كان معدوماً، وعلمنا أن عدمه ترجح بوجوده، علمنا قطعاً أن ذلك ما كان إلا لسبب حادث ترجح به الوجود اللاحق على العدم السابق، فبان لك من ذلك أن ما حدث لا بد لحدوثه من سبب، وذلك السبب هو الله تعالى، المنفرد بإيجاد الكائنات كلها، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**ودليل حدوث العالم ملازمته للأعرض الحادثة من حركة وسكون**

وغيرهما، وملازم الحادث حادث، ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم».

لما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أن حدوث العالم دليل على وجوده تعالى؛ ذكر دليل حدوث أجرام العالم، ودليله ملازمته الأعراض الحادثة، لأن أجرام العالم يستحيل انفكاكها عن الأعراض، كالحركة والسكون، وهذه الأعراض حادثة بدليل مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود، فلو كانت قديمة لزم ألا تنعدم أبداً، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، فإذا ثبت حدوثها وملازمتها للأجرام لزم حدوث الأجرام قطعاً، لأنه يستحيل خلوّ الجرم منها، وملازم الحادث حادث، وبالله التوفيق.

قوله: **«وأما برهان وجوب القدم له تعالى، فلأنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، فيفتقر إلى محدث، ويلزم الدور أو التسلسل».**

اعلم أن كل موجود لا يخلو إما أن يكون قديماً أو حادثاً، ولا قديم إلا الله عز وجل، وصفاته، وكل ما سواه حادث مفتقر إليه، ويستحيل حدوثه تعالى، فلو كان حادثاً لزم أن يفتقر إلى محدث آخر قبله، وذلك المحدث يحتاج إلى محدث آخر قبله، فإذا وقف العدد فهو دور، والدور مستحيل، لأنه يلزم عليه أن يكون خالقاً مخلوقاً، وإن لم يقف العدد، وكان قبل كل حادث حادث إلى غير نهاية، فهو تسلسل، وهو محال. فوجب أن يكون قديماً، وهو المطلوب.

قوله: **«وأما برهان وجوب البقاء له تعالى، فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم، لكون وجوده حينئذٍ يصير جائزاً لا واجباً، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً، كيف وقد سبق قريباً وجوب قدمه تعالى وبقائه؟!».**

يعني أنه تعالى لو صح أن يطرأ عليه العدم لزم أن يكون وجوده جائزاً ـ والموجودات بالنسبة إلى العدم ثلاثة: موجود يستحيل في حقه العدم السابق واللاحق، وهو ذات مولانا جل وعز وصفاته، وموجود يجب في حقه العدم السابق واللاحق، وهي الأعراض، وموجود يجب في حقه العدم السابق، ويجوز في حقه العدم اللاحق، وهي الأجرام ـ لأن حقيقة الجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه. وإذا كان جائزاً لزم أن يفتقر إلى المخصص الذي

خصصه بالوجود دوم العدم لما عرفت من تساوي الوجود والعدم. وإذا افتقر إلى مخصص لزم أن يكون حادثاً، وهو محال، لوجوب قدمه تعالى بالبرهان القاطع، فوجب استحالة عدمه ووجوب بقائه، وهو المطلوب.

قوله: «**وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه مخالفته تعالى للحوادث، فكأنه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، وذلك محال، لما عرفت قبلُ من وجوب قدمه تعالى وبقائه**».

يعني: أنه لو ثبت الشبه بينه وبين شيء من مخلوقاته لزم حدوثه تعالى، لأنه لو كان مماثلاً لشيء منها يجب أن يعجز كعجزها، فلا يقدر على خلق شيء منها، لأن ما جاز على المثل يجوز على مماثله، وذلك مستحيل لما عرفت قبلُ من وجوب قدمه تعالى وبقائه. وأيضاً لو ماثل تعالى شيئاً من الحوادث لزم حدوثه لأجل مماثلته، ولزم قدمه لأجل ألوهيته، وكون الشيء قديماً حادثاً محال.

قوله: «**وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلأنه لو احتاج إلى محل لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني، ولا المعنوية، ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما، فليس بصفة، ولو احتاج إلى مخصص لكان حادثاً، وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه**».

قد تقدم أن معنى قيامه تعالى بنفسه أنه عبارة عن استغنائه جل وعز عن ذات يقوم بها، وعن الفاعل، وذكر المؤلف رحمه الله تعالى هنا دليل الاستغناء عن الذات والفاعل، فقال: إنه لو احتاج إلى ذات يقوم بها لزم أن يكون صفة، وكونه تعالى صفة محال، لأن الصفة يستحيل أن تقوم بها صفات المعاني والمعنوية، فلو قامت بها لزم التسلسل، لأنه إذا قامت صفة ثبوتية بصفة أخرى لزم أن تقوم بها صفة أخرى، وتلك الصفة تقبل أن تقوم بها صفة أخرى، وهكذا إلى غير نهاية، فدخل في الوجود ما لا نهاية له من الصفات الثبوتية، وذلك محال. فبان لك استحالة كون الصفات محلاً لقيام صفات المعاني والمعنوية، والبرهان القاطع دل على وجوب اتصافه تعالى بهما، فوجب أن يكون ذاتاً، وتلك الذات غنية عن الفاعل، إذ لو احتاجت إلى الفاعل لزم الحدوث، وهو باطل لِما تقدم من برهان وجوب القدم والبقاء.

قوله: «**وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى، فلأنه لو لم يكن واحد لزم ألا يوجد شيء في العالم للزوم عجزه حينئذٍ**».

يعني: أنه لو كان له تعالى مماثل في ألوهيته لزم ألا يوجد حادثاً للزوم عجزهما حينئذٍ. وبيانه أنه لو كان فرضنا اتفاق إلٰهين على إيجاد ممكن واحد في زمان واحد لزم ألا يوجد ذلك الممكن، لأنه يستحيل وقوع الفعل الواحد من فاعلين. بيانه أن الجوهر الفرد؛ وهو الشيء الذي لا يقبل القسمة؛ ليس له في الخارج إلا وجود واحد، فلو أثرت فيه قدرتان لزم أن يكون الوجود الواحد وجودين، وهو محال، لأن نفس الوجود لا يتجزأ، ولا ينقسم ولا يقبل تأثير القدرتين معاً، فلا بد من عجز أحدهما، ويلزم منه عجز الأخرى، لأن ما جاز على المثل يجوز على مماثله، فبطل تعلق القدرتين بالممكن الواحد.

هذا مع اتفاقهما، وأما مع اختلافهما فهو أظهر في البطلان، مثاله: لو أراد أحدهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتته، أو أراد تحريك جسم، وأراد الآخر تسكينه، فمحال أن تنفذ إرادتهما معاً، لأنه جمع بين الضدين والنقيضين، فيكون الجسم الواحد حياً ميتاً، متحركاً ساكناً، وهو محال. فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز، وهو المطلوب.

قوله: «**وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة، فلأنه لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث**».

لا شك أن وجود العالم متوقف على قدرته تعالى، وقدرته تعالى على وفق إرادته، وإرادته تعالى على وفق علمه، ولا يخلق تعالى إلا ما أراد وعلم، والجميع مشروط بالحياة، فلو انتفى شيء من هذه الصفات لزم ألا يوجد مخلوق، وهو باطل، لمشاهدة وقوعه. فوجب أن يكون وجوده دليلاً على وجوب هذه الصفات، وهو المطلوب.

وقوله: «**وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والإجماع، وأيضاً لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال**».

حاصله أن النقل والعقل يدلان على وجوب ما ذكر. أما النقل فقوله

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾[3]. وأما السنة فقوله ﷺ: «أيها الناس، اهملوا[4] على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا أعمى ولا أبكم ولا غائباً، وإنما تدعون سميعاً بصيراً متكلماً». وأما الإجماع فقد اجتمعت الأمة قاطبة، قبل ظهور البدع؛ على أن الله تعالى سميع بصير متكلم. وأما العقل فنفي هذه الصفات يدل على اتصافه بضدها، وهي نقائص، والنقص عليه تعالى محال، فوجب اتصافه تعالى بصفات الكمال، وهو المطلوب.

قوله: «**وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزاً قي حقه تعالى، فلأنه لو وجب عليه تعالى فعل شيء منها عقلاً أو استحال عقلاً لانقلب الممكن واجباً، أو مستحيلاً، وذلك لا يعقل**».

هذا دليل على جواز فعل الممكنات أو تركها، وأنه ليس بواجب ولا مستحيل، فلو وجب فعل الممكن لزم أن يكون الجائز واجباً، وهو محال، لما فيه من قلب حقيقة الجائز ورجوعه واجباً. ولو استحال فعل الممكن لزم رجوع فعل الممكن مستحيلاً أيضاً، وهو محال لأجل حقيقة الجائز. فوجب أن يكون فعل الممكن جائزاً، وهو المطلوب.

قوله: «**وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والأمانة، وتبليغ ما أمروا بإبلاغه للخلق، ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الصفات، وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نُهوا عنه نهي تحريم أو كراهة، أو كتمان شيء مما أمروا بتبليغه للخلق**».

الرسل جمع رسول، وحقيقته هو إنسان بعثه الله للخلق ليبلغهم ما أوحى إليه، وبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام من الجائزات، ودليله أن البعث فعل

---

(1) الشورى: 11.
(2) النساء: 164.
(3) الأعراف: 144.
(4) في النسخة «ح»: اربعُوا، والحديث غير موجود في (1228د)، ومعنى «أربعوا»: ارفقوا ونَفّسوا عن أنفسكم (انظر لسان العرب: مادة «ربع»، 8/ 110).

من أفعال الله تعالى، وقد عرفت أنه لا يجب عليه تعالى فعل الممكن ولا تركه.

وحقيقة الصدق هو موافقة الخبر لما في نفس الأمر، أي لما عند الله تعالى؛ سواء وافق اعتقاد المخبر أم لا. فكل من أخبر بشيء لا يوافق ما عند الله تعالى لا يسمى صدقاً.

والتبليغ الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام هو تبليغ ما أمرهم الله تعالى بتبليغه، لا كل ما أطلعهم الله تعالى عليه، ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى: «وتبليغ ما أمروا بإبلاغه».

والحاصل أن الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام ثلاث صفات: الصدق، والأمانة، والتبليغ. وضد الصدق الكذب، وهو محال في حقهم، وهذه الأمانة الخيانة بفعل شيء مما نهى الله عنه نهي تحريم أو كراهة. وضد التبليغ كتمان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه للخلق، كما هو ظاهر من كلام المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: «**ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، كالمرض ونحوه**».

يعني: أن كل صفة بشرية ليس منها نقص عند الله تعالى فإنها لا تستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام، بل هي جائزة، كالنوم والمرض والجوع والقتل والأكل والشرب والبيع والشراء وغير ذلك من الأعراض التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية عليهم الصلاة والسلام.

قوله: «**أما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو لم يصدُقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله جل وعز: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني**».

حقيقة المعجزة هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، يدّعيه الرسول دليلاً على صدقه، وتلك المعجزة تتنزل من مولانا جل وعز منزلة: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني». فلو جاز الكذب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام للزم جواز الكذب في خبره تعالى، لأنه تعالى صدق رسله بتلك المعجزات، وتصديق الكذب كذب، والكذب في حقه تعالى محال. فوجب

صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في كل ما أخبروا به عن الله تعالى من ثواب وعقاب وغير ذلك.

قوله: «**وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لأن الله تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمر تعالى بفعل محرم، ولا مكروه، وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث**».

يعني: أن دليل حفظ الرسل عليهم الصلاة والسلام من فعل ما نهى الله عنه نهي تحريم أو كراهة، أنهم لو وقعت منهم خيانة في فعل محرم أو مكروه لزم أن يكون ذلك الفعل طاعة، لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه. ولو علم الله تعالى منهم خيانة، ما أمرنا باتباعهم، لكن لما علم الله سبحانه أنه لا يقع منهم فعل ما نهاهم عنه، وترك ما أمرهم به، وإنما يقع منهم فعل ما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه، أمرنا تعالى باتباعهم، وما ذلك إلا من عصمتهم من المحرمات والمكروهات، ولا يقع منهم إلا ما هو واجب أو سنة أو مباح. هذا إذا نظرت إلى حقيقة المباح، وهو كل ما ليس في فعله ثواب، ولا في تركه عقاب، كالبيع والشراء والأكل والشرب والنكاح. وأما إذا نظرت إلى نيتهم في فعل ذلك المباح فتعلم أن أفعالهم محصورة في الواجب والمندوب دون المباح، لأن المباح لا يقع منهم على طريق الشهوات كما هو في حقنا، وإنما يقع منهم بنية يصير بها ذلك المباح طاعة، وأقل ذلك أن يقصدوا به التعليم لغيرهم، وتعليم الغير فيه أجر عظيم. وإذا كان الأولياء لا يفعلون مباحاً حتى يصيّرونه طاعة بسبب نيتهم؛ فما بالك بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وما بالك بأشرف الخلق سيدنا ونبينا ومولانا محمد ﷺ.

قوله: «**وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث**».

مراده بالثالث: تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أُمروا بتبليغه، ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا مأمورين أن نقتدي بهم في ذلك، فنكتم نحن أيضاً بعض ما أوجب الله تعالى علينا بتبليغه من العلم النافع لمن اضطر إلى ذلك، كيف وهو محرم ملعون فاعله؟! قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ

وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾[1].

وكيف يتصور وقوع ذلك منهم ومولانا جل وعز يقول لرسوله سيدنا ونبينا ومولانا محمد ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[2]، أي إن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه فحكمك حكم من لم يبلغ شيئاً منها أصلاً. فانظر هذا التخويف العظيم لأشرف خلقه وأكملهم معرفة! فكان خوفه ﷺ على قدر معرفته بالله، ولهذا كان ﷺ يسمع لصدره أزيز؛ أي غليان، كأزيز المرجل من خوف الله تعالى[3].

وقد شهد مولانا جل وعز لسيدنا ونبينا ومولانا محمد ﷺ بكمال التبليغ، فقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4].

قوله: «**وأما دليل جواز الأعراض البشرية، صلوات الله تعالى وسلامه عليهم؛ فمشاهدة وقوعها بهم، إما لتعظيم أجرهم، أو للتشريع، أو للتسلي عن الدنيا والتنبه لخسة قدرها عند الله تعالى، وعدم رضاه بها دار جزاءٍ لأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام**».

يعني: أن الأعراض البشرية التي لا نقص فيها قد شاهد الناس وقوعها بهم عليهم الصلاة والسلام. وذلك كالأمراض وإذاية الخلق لهم بالقول والفعل والجوع والعطش والنوم والنسيان، فيما لم يؤمروا بتبليغه. كل ذلك دليل على جوازها من غير استحالة لأنها لا تقوم في مراتبهم العليّة، ولا يتركون الطاعة بسببها، بل ذلك العرض حدُّهُ ظاهرُ أبدانِهم. وأما قلوبهم عليهم الصلاة والسلام، وما فيها من الأنوار الإلٰهية التي يمدّهم الله تعالى بها في كل لحظة فلا تزيد في قلوبهم عليهم الصلاة والسلام إلا نوراً على نور. وفي وقوع هذه الأعراض بهم فوائد، منها تعظيم أجرهم، كما قال ﷺ: «أشدكم بلاء الأنبياء،

---

(1) البقرة: 159.
(2) المائدة: 67.
(3) أخرجه أبو داود والترمذي في الشمائل والنسائي من حديث عبد الله بن الشخير (انظر المغني: الباب الثاني من كتاب آداب السماع والوجد، 2/ 323، والشطر الثاني من كتاب الخوف والرجاء 4/ 190).
(4) المائدة: 3.

ثم الأمثل فالأمثل»[1]. ومن فوائدها أيضاً التشريع؛ أي التعليم للخلق؛ كما عرفنا أحكام السهو من سهوه ﷺ، وكيف يصلي الصلاة في حال المرض، وكيف كان ﷺ يأكل ويشرب. كل ذلك ما علمناه إلا من فعله ﷺ. ومن فوائد وقوع تلك الأعراض التسلي عن الدنيا، معناه الزهد في الدنيا، والتبصر عنها، والراحة بعدها، والتنبه لخسة قدرها عند الله تعالى بما يراه العاقل من مقامات أنبيائه ورسله وأشرف خلقه عليهم الصلاة والسلام لشدائد الدنيا، فيعلم العاقل أنها خسيسة المقدار، قال ﷺ: «الدنيا جيفة قذرة»[2]، وبالله تعالى التوفيق، لا ربّ غيره، ولا معبود سواه.

قوله: **«ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول: «لا إلٰه إلا الله، محمد رسول الله» ﷺ. إذ معنى الألوهية استغناء الإلٰه عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه. فمعنى «لا إلٰه إلا الله» لا مستغنى عن كل ما سواه، ومفتقر إليه كل ما عداه، إلا الله تعالى»**.

يعني: أن كل ما تقدم من عقائد الإيمان هي داخلة تحت كلمتي الشهادة، لأن معنى «لا إلٰه إلا الله» المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، وبهذا التفسير يظهر لك دخول جميع عقائد الإيمان تحت هذه الكلمة المشرفة التي هي مفتاح الجنة.

قوله: **«أما استغناؤه تعالى عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والتنزه عن النقائص»**.

لما ذكر الشيخ رضي الله عنه أن معنى الألوهية على معنيين أحدهما: استغناؤه تعالى عن كل ما سواه، والثاني افتقار كل ما سواه إليه، أخذ يذكر ما يندرج من عقائد الإيمان تحت الاستغناء. وإذا فرغ من ذلك يذكر ما يدخل من العقائد تحت الافتقار.

---

(1) أخرجه السيوطي بلفظ: «أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل»، ورمز إليه بالحسن بعد أن عزاه إلى الطبراني في الكبير عن أخت حذيفة (انظر الجامع الصغير: حديث 1056).

(2) نحوه حديث: «أوحى الله إلى داود: يا داود، مثل الدنيا كمثل جيفة اجتمعت عليها الكلاب يجرونها...» عزاه المتقي الهندي إلى الديلمي عن علي (انظر كنز العمال: حديث 6215).

قوله: «**ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى، والبصر والكلام**».

يعني: يدخل في التنزه عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاث له تعالى، لأن نفيها نقص، وهو محال في حقه تعالى.

قوله: «**إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدِث**».

مراده بهذه الصفات الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث. واحد جزء من معنى القيام بالنفس، وهو الاستغناء عن المخصص. ولا شك أنه لو لم تجب له تعالى هذه الصفات الخمس لكان تعالى محتاجاً إلى المحدث، فلا يكون جل وعلا مستغنياً عن كل ما سواه؛ تعالى عن ذلك المولى الكريم، الغني عن كل ما سواه.

قوله: «**أو المحل**».

هذا دليل على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس، وهو الاستغناء عن المحل، يعني أنه لو لم يجب له تعالى الاستغناء عن المحل لكان محتاجاً إلى القيام بالمحل، فلا يكون تعالى مستغنياً عن كل ما سواه، كيف وهو تعالى المستغني عن كل ما سواه؟! فوجب استغناؤه عن المحل كما وجب استغناؤه عن المخصص، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**أو من يدفع عنه النقائص**».

هذا دليل على وجوب التنزه عن النقائص، ويدخل فيه وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام، يعني أنه لو لم يتنزه عن النقائص لكان جل وعز محتاجاً إلى من يدفع عنه النقائص، فلا يكون مستغنياً عن غيره، كيف وهو تعالى الغني عن كل ما سواه؟! فوجب اتصافه تعالى بهذه الصفات الداخلة تحت الاستغناء، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**ويؤخذ منه تنزّهه تعالى عن الأعراض في أفعاله وأحكامه، وإلا لزم افتقاره إلى ما يحصل غرضه، فكيف وهو جل وعلا الغني عن كل ما سواه؟!**».

يعني: أن الاستغناء يؤخذ منه تنزه الباري عن الغرض، فلا غرض له تعالى يحمله على إيجاد فعل، أو على حكم من الأحكام الشرعية، فلو كان له غرض في ذلك لزم أن يكون محتاجاً إلى تحصيل غرضه، فيتكمل بخلقه، وذلك نقص، والنقص عليه تعالى محال، لأن وجوب استغنائه تعالى يمنع من ذلك كله.

قوله: «**وكذا يؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه، إذ لو وجب عليه تعالى فعل شيء منها عقلاً، كالثواب مثلاً؛ لكان جل وعز مفتقراً إلى ذلك الشيء، ليتكمل به، إذ لا يجب في حقه تعالى إلا ما هو كمال له، كيف وهو الغني عن كل ما سواه؟!**».

يعني: أن الاستغناء يمنع وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه عليه تعالى. فلو وجب على الله تعالى فعل ممكن أو تركه لكان محتاجاً إلى دفع النقائص عنه بخلق تلك المصلحة لخلقه تعالى، ودفع النقص عنه كمال، فيكون تعالى مفتقراً إلى مخلوق، وهو تلك المصلحة التي توجد لخلقه تعالى، كالثواب ونحوه، تعالى الله عن افتقاره إلى خلقه، وكيف يفتقر إلى شيء وهو تعالى الغني عن كل ما سواه؟! ولا غرض له تعالى في طاعة أحد، وإنما الثواب منه تعالى فضل، إذ لا حق لأحد عليه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾[1].

قوله: «**وأما افتقار كل ما سواه إليه فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم، إذ لو انتفى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث، فلا يفتقر إليه شيء، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟!**».

لما فرغ الشيخ رضي الله عنه من ذكر ما يدخل من العقائد تحت الاستغناء شرع في ذكر ما يدخل تحت الافتقار إليه تعالى الذي هو المعنى الثاني من مَعْنَيَي الألوهية، ولا شك أن وجوب الافتقار إليه تعالى يوجب له القدرة على إيجاد من افتقر إليه. ويلزم من وجوب القدرة وجوب الإرادة والعلم، لأنه تعالى لا يوجد شيئاً بقدرته إلا على وفق إرادته وعلمه؛ تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد.

(1) الأنبياء: 23.

والحياة شرط في ذلك كله، فلو انتفى شيء من هذه الصفات لما وجد شيء من الحوادث، وإذا لم يوجد حادث فلا يفتقر إليه شيء جل وعز، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟! فلزم وجوب اتصافه تعالى بما ذكر، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «**ويُوجِب أيضاً له تعالى الوحدانية، إذ لو كان معه ثانٍ في ألوهيته لما افتقر إليه شيء، للزوم عجزهما حينئذٍ، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟!**».

يعني أن الافتقار إليه تعالى يوجب أن يكون تعالى واحداً، لأنه لو لم يكن واحد لزم ألا يوجد شيئاً من العالم، لأجل لزوم عجزهما، سواء اتفقا أم اختلفا؛ كما تقدم في برهان الوحدانية؛ فلا يفتقر إليه شيء كيف وهو تعالى الذي يفتقر إليه كل ما سواه؟! فلزم من ذلك وجوب الوحدانية له تعالى.

قوله: «**ويؤخذ منه أيضاً حدوث العالم بأسره، إذ لو كان شيء منه قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى، كيف وهو الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه؟!**».

اعلم أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه، فلو صح عدم القديم لزم أن يكون وجوده جائزاً، وإذا كان جائزاً، افتقر إلى المخصص، فيكون حادثاً، ويبطل قدمه، وهو محال كما تقدم في برهان وجوب البقاء.

وأيضاً لو صح عدم القديم لصح وجوده بعد عدمه، ووجوده بعد عدمه يفتقر فيه إلى موجود، فيكون حادثاً قديماً، وهو محال. فوجب أن يكون القديم لا يقبل العدم، ولا قديم إلا الله تعالى وصفاتُ ذاته العلية، وأما ما سواه فهو حادث، فيجب افتقاره ابتداء ودواماً إلى الله تعالى. ويستحيل أن يكون شيء من العالم قديماً، لأنه لو كان قديماً لكان غنياً عن افتقاره إلى الله تعالى، كيف وهو تعالى الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه. فلزم من ذلك حدوث العالم، وهو المطلوب.

قوله: «**ويؤخذ منه أيضاً أن لا تأثير لشيء من الكائنات في أثرها، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعز، كيف وهو جل وعز الذي يفتقر إليه كل ما سواه عموماً وعلى كل حال، هذا إن قدرت أن شيئاً من الكائنات**

يؤثّر بطبعه، وأما إن قدرته مؤثّراً بقوة جعلها الله فيه، كما يزعمه كثير من الجهلة؛ فذلك محال أيضاً، لأنه يصير حينئذٍ مولانا جل وعز مفتقراً في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة، وذلك باطل، لِما عرفت قبل من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه».

يعني: أنه يؤخذ من الافتقار أن لا تأثير لشيء من الكائنات؛ أي من الحوادث؛ في شيء من الأشياء، وإنما التأثير للقدرة القديمة خاصة، لو ثبت التأثير لغيرها من القدرة الحادثة لزم أن ذلك الفعل لا يفتقر إليه تعالى، وإنما يفتقر إلى من أثر فيه، كيف وكل ما سواه مفتقر إليه؟! فبطل التأثير لغير قدرته تعالى.

وبهذا تعرف بطلان مذهب القدرية القائلين بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال. وتعرف أيضاً بطلان مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير الطبائع والأمزجة ونحوها، ككون الطعام يشبع، والماء يروي وينبت ويطهر وينظف، والنار تحرق، والثوب يستر ويقي الحر والبرد، ونحو ذلك مما لا ينحصر.

فمن اعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأشياء التي تقارنها بطبعها وحقيقتها، فهو كافر، بلا خلاف. ومن اعتقد أن تلك الأمور لا تؤثر بطبعها، بل بقوة أودعها الله تعالى ولو شاء لنزعها منها، ولم تؤثر، فلا خلاف في بدعة من يعتقد هذا، وفي كفره قولان، وكثير من عامة المؤمنين يعتقد هذا، والمؤمن الموحِّد المحقِّق الإيمان لا يرى التأثير لها، لا بطبعها، ولا بقوة فيها، وإنما مولانا جل وعز أجرى العادة أن يخلق تلك الأشياء عندها لا بها. فهذا بفضل الله سبحانه ينجو من مهالك الآخرة، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «فقد بان لك تضمن قول: «لا إله إلا الله» للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز، وما يستحيل وما يجوز».

يعني: فقد ظهر لك أن «لا إله إلا الله» جمعت ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز.

قوله: «وأما قولنا محمد رسول الله ﷺ فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء، والملائكة عليهم الصلاة والسلام، والكتب السماوية واليوم الآخر، لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك».

اعلم أن المعجزة لما دلت على صدقه ﷺ في رسالته وجب صدقه في كل ما جاء به، ويجب علينا الإيمان بذلك كله. فمن ذلك الإيمان بجميع أنبياء الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، لأنه ﷺ جاء بتصديق جميع ذلك.

واعلم أن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وكلهم عجم إلا أربعة: شعيب، وهود، وصالح، وسيدنا محمد ﷺ. والرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر، أولهم آدم عليه الصلاة والسلام[1]. قالوا: ويخرج عددهم من اسم سيدنا ونبينا ومولانا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه.

والنبي مأخوذ من النبأ، وهو الخبر؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بما بعثه به وأطلعه عليه، وأن الله تعالى أخبره بأنه نبي، وأطلعه على غيبه، وأعلمه بذلك. وقيل: «إن النبي مأخوذ من النبوَّة والنَّبْوة هي ما ارتفع من الأرض»، ومعناه أن رتبته مرتفعة شريفة عند الله تعالى.

والفرق بين النبي والرسول عند بعض العلماء أن النبي من أتى مقرراً لشريعة غيره، وناصراً لها من غير أن يأتي بشرع جديد. والرسول من أتى بشرع جديد يوحَى من الله عز وجل. ولأجل أن النبي لم يأت بشرع جديد وإنما أتى مقرراً لشريعة غيره قال ﷺ: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[2]، ولم يقل: «كرسل بني إسرائيل». ففيه إشارة إلى أن العالم لا يأتي بشرع جديد، وإنما هو ناصر لشريعة رسول الله ﷺ. وكذلك النبي إنما بعثه الله تعالى ناصراً لشريعة من قبله من الرسل كالعالم، ولو قال ﷺ: «كرسل بني إسرائيل» لتوهم أن العالم يأتي بشرع جديد، وليس كذلك وقال ﷺ: «العالم في قومه كالنبي في أمته»[3]، فافهم هذا السر الذي أشار إليه ﷺ. وفيه أيضاً

---

(1) عدد الأنبياء والرسل، رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم عن أبي ذر مرفوعاً، كما رواه الطبراني في الأوسط، عن أبي أمامة الباهلي مرفوعاً، وعلق عليه السيوطي بقوله: «رجاله رجال الصحيح» (انظر الحاوي للفتاوي: 2/ 138).

(2) حديث لا أصل له (انظر المقاصد الحسنة: حديث 702).

(3) أخرجه السخاوي بلفظ: «الشيخ في قومه...» وعزاه إلى ابن حبان في «الضعفاء» والديلمي، ونقل عن ابن حجر وابن تيمية كونه موضوعاً (انظر المقاصد الحسنة: حديث 609. والجد الحثيث: حديث 218، والمغني: الباب السابع من كتاب العلم، 1/ 99)، وقال ابن تيمية: «ليس هذا من كلام النبي ﷺ، وإنما يقول بعض الناس (علم =

إشارة إلى فضل العلم وأهله، وأن مرتبة العالم مرتبة شريفة، ولهذا قال جل من قائل: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾[3]، وقال ﷺ: «إن لله مدينة تحت العرش، من مسك اذفر، على بابها ملك ينادي في كل يوم: ألا من زار عالماً فكأنما زار الأنبياء، ألا من زار الأنبياء فكأنما زارني، ألا من زارني فله الجنة»، ذكره صاحب «البستان»، وقال ﷺ: «من زار عالماً فكأنما زارني، ومن صافح عالماً فكأنما صافحني»، وقال ﷺ: «النظر في وجه الوالدين عبادة، والنظر إلى الكعبة عبادة، والنظر إل المصحف عبادة، والنظر إلى وجه العالم عبادة، والجلوس معه عبادة، والأكل معه عبادة»[4]، وقال ﷺ: «من خدم عالماً سبعة أيام فكأنما خدم الله سبعة آلاف سنة، وأعطاه الله كل يوم ثواب ألف شهيد»، وقال ﷺ: «ما من مؤمن يحزن لموت عالم إلا كتب له ثواب ألف عالم وشهيد». وقال ﷺ: «ليوم واحد مع العالم الذي يعلم الناس أفضل عند الله تعالى وأعظم من عبادة مائة سنة». والكلام في فضل العلم وأهله كثير، ولهذا أمر النبي ﷺ بطلب العلم فقال: «اطلبوا العلم ولو بالصين»[5]، فإن «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[6]، وقال كثير من

= الحديث 278). وممن جزم بوضعه أيضاً ابن عراق (انظر تنزيه الشريعة المرفوعة: 1/ 207). وأخرجه المتقي الهندي بلفظ: «فضل العالم على غيره كفضل النبي على أمته»، وعزاه إلى الخطيب البغدادي في «التاريخ» عن أنس (انظر كنز العمال: حديث 28798).

(1) الزمر: 9.

(2) فاطر: 28.

(3) آل عمران: 18.

(4) قال السخاوي: «أورده الديلمي بلا سند مرفوعاً بلفظ: «النظر إلى وجه العالم عبادة، وكذا الجلوس معه والكلام، والأكل»، ولا يصح، (المقاصد الحسنة: حديث 1251).

(5) رواه البيهقي في الشعب، والخطيب في الرحلة وغيرها، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، والديلمي، كلهم عن أنس مرفوعاً، وضعفه السخاوي، بل نقل عن ابن حبان: إنه باطل لا أصل له (انظر المقاصد الحسنة: حديث 125)، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (انظر 1/ 215 ـ 216)، كما ذكره ابن عراق ضمن الأحاديث الموضوعة (انظر تنزيه الشريعة المرفوعة: 1/ 258)، ونقل العراقي عن البيهقي قوله: «متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة» (المغني: الباب الأول من كتاب العلم: 1/ 19).

(6) رواه ابن عدي في الكامل، والبيهقي في شعب الإيمان، والطبراني في الكبير والأوسط =

العلماء: إن المراد بهذا العلم علم التوحيد، ثم علم الفقه، وهو معرفة الفرائض والسنن والحلال والحرام، وغير ذلك من أمور الدين، فكل من اشتغل بتحصيل ذلك فقد سلك طريق الجنة، وقال ﷺ: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة»[1]، وقال: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضي بما يصنع، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العالم يستغفر له من في السمٰوات ومن في الأرض، حتى الحيتان في جوف الماء، والعلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر»[2].

فبان لك الفرق بين النبي والرسول، وأن العالم كالنبي في تقرير شريعة من قبله، كيوشع عليه السلام، فإنه أتى مقرّراً لشريعة موسى عليه السلام.

وأما الكتب المنزلة فاعلم أن الله سبحانه أنزل مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل خمسين صحيفة على شيت عليه السلام، وأنزل على خانوخ، وهو إدريس عليه السلام، ثلاثين صحيفة، وأنزل على إبراهيم عليه السلام عشر صحائف، وأنزل على موسى عليه السلام قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان[3]. وقال نبينا محمد ﷺ: «كانت صحف إبراهيم عليه السلام أمثالاً كلها: أيها الملك المسلط المبتلَى المغرور، إني لم أبعثك

= والصغير، والخطيب البغدادي في التاريخ، وتمّام، ورمز إليه السيوطي بالصحة (انظر الجامع الصغير: حديث 5264، وجامع بيان العلم وفضله 1/7 ـ 13، وكنز العمال: حديث 25651 و28824، والمقاصد الحسنة: حديث 660).

(1) رواه مسلم والترمذي عن أبي هريرة ورمز إليه السيوطي بالحسن (انظر الجامع الصغير: حديث 8756، وكنز العمال: حديث 28699، والمغني: الباب الأول من كتاب العلم، 1/19).

(2) رواه أحمد في المسند وأبو داود والترمذي، والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن أبي الدرداء (انظر كنز العمال: حديث 28746).

(3) أخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله كم أنزل الله من كتاب؟ قال: مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل على شيت خمسين صحيفة، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف إبراهيم؟ قال: أمثال كلها...» الدر المنثور: 6/ 341.

لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم، فإني لا أردها ولو كانت من كافر، وإن كان فيها أمثال فعلى العاقل، ما لم يكن مغلوباً على عقله؛ أن تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يتفكر فيها في صنع الله عز وجل، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب. وعلى العاقل أن لا يكون ظَاعِناً إلا لثلاث: تزوّد لمعاده، أو خدمة لمعاشه، أو لذة في غير محرم. وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قَلّ كلامه إلا فيما يغْنيه»[1].

وقال ﷺ: «كانت صحف موسى عليه السلام عبراً كلها: عجبت لمن أيقن بالموت، ثم هو يفرح، عجبت لمن أيقن بالنار ثم هو يضحك، عجبت لمن أيقن بالقدرة ثم هو ينصب، أي يحزن ويغضب، عجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها ثم يطمئن إليها، عجبت لمن أيقن بالحساب غداً ثم لا يعمل»[2].

فهذا كله من أخبار رسول الله ﷺ عن بعض ما في الكتب المنزلة، فوجب علينا الإيمان بجميع ما أخبر به من ثواب، وعقاب، وغير ذلك من الأمور المغيّبة، وكل ذلك داخل في قوله ﷺ، لأنه ﷺ جاء بتصديق جميع ذلك، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: «ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام، واستحالة الكذب عليهم، وإلا لم يكونوا رسلاً أمناء العلم بالخفيات جل وعز. واستحالة فعل المنهيات كلها، لأنهم عليهم الصلاة والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم، فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه، وأمنهم على سر وحيه».

قال الشيخ رحمه الله تعالى ورضي عنه: لا شك أن إضافة الرسول إلى الله تعالى يقتضي أنه جل وعلا اختاره للرسالة كما اختار إخوانه المرسلين

(1) تتمة الحديث المنقول من «الدر المنثور».
(2) تتمة أيضاً للحديث المنقول من «الدر المنثور». وقد نقله الغزالي دون نسبه إلى صحف موسى (انظر المواعظ في الأحاديث القدسية: 87).

لذلك، وقد علمتَ أن علمه تعالى محيط بما لا نهاية له، وأن الجهل وما في معناه مستحيل عليه. فلزم أن تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والأمانة، فيستحيل أن يكون في نفس الأمر على خلاف ما علم الله منهم. وقد أمر الله سبحانه بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم عليهم الصلاة والسلام، فيلزم أن يكون في جميعها على وفق ما يرضاه مولانا جل وعز، وهو المطلوب.

قوله: «**ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى، بل ذلك مما يزيد فيها**».

لا شك أنه لا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام إلا ما هو نقص في رتبتهم، ولا خفاء أن تلك الأعراض البشرية، من الأمراض ونحوها؛ لا تخل بشيء من مراتب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم أجرهم من جهة ما يقارنها من طاعة، كالصبر وغيره. وفيها أعظم دليل على صدقهم، وأنهم مبعوثون من عند الله عز وجل، وأن تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم بمحض خلق الله تعالى لها تصديق لهم، إذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها؛ من الأمراض والجوع وألم الحر والبرد وغير ذلك مما سلم الله منه كثيراً ممن لم يتصف بالنبوة. وفيها أيضاً رفقٌ بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الألوهية فيما يرون لهم عليهم الصلاة والسلام من الخوارق والخواص.

قوله: «**فقد اتضح تضمن كلمتي الشهادة، مع قلة حروفها؛ لجميع ما يجب على المكلف من عقائد الإيمان في حقه تعالى، وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام**».

أي ظهر لك وبان، وباقي الكلام واضح حقٌّ شاهده معه.

[انتهى كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه ونفعنا به][1].

قوله: «**ولعلها لاختصارها؛ مع اشتمالها على ما ذكرناه، جعلها الشرع**

(1) هكذا في جميع النسخ عدا النسخة (1228) ففيها: «انتهى قوله»، بيد أن كلامه لم ينته بعدُ.

ترجمة على ما في القلب من الإسلام، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها».

اعلم أن الشيخ رضي الله عنه لما علم ما دخل من عقائد الإيمان تحت هذه الكلمة المشرفة لاح له بقوة الظن حكمة جعل الشرع هذه الكلمة علماً على الإيمان لأجل ما احتوت عليه من عقائد الإيمان كلها. فلهذا قال: «ولعلها لاختصارها»، ولم يقطع بذلك، لأنه لو قطع لكان ذلك تحكماً على مراد الله تعالى ومراد رسول الله ﷺ. وقد علم أن هذه الشريعة السهلة سمحة ليس فيها حرج كما قال ﷺ: «إن دين الله يسر»[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]. فاختار ﷺ هذه الكلمة الشريفة رحمة لأمته دنيا وأخرى، وبالله تعالى التوفيق.

فإن قلتَ كيف جعل الشيخ رحمه الله الإسلام من أعمال القلوب، وقد تقرر أن الإسلام من أعمال الجوارح الظاهرة، كما هو مفسر في الحديث في قوله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وأن تصوم شهر رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»[3]؟!

فالجواب أن يقال: ليس المراد بالإسلام في كلام الشيخ رضي الله عنه الإسلام الشرعي، بل مراده الإسلام اللغوي الذي هو الاستسلام والانقياد والإذعان بالقلب، لامتثال أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: **«فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضراً لما احتوت عليه من عقائد الإيمان، حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه، فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب إن شاء الله ما لا يدخل تحت حصر، وبالله تعالى التوفيق، لا رب غيره، نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبّتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة، عالمين بها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، عدد ما ذكره**

(1) صدرُ حديثٍ رواه البخاري والنسائي عن أبي هريرة، ورمز إليه السيوطي بالصحة (انظر الجامع الصغير: حديث 1969).

(2) الحج: 78.

(3) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عمر، ورمز إليه السيوطي بالحسن (انظر الجامع الصغير: حديث 3059).

الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون. ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين،وعن التابعين وتابعي التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين».

اعلم أنه يجب على كل مكلف أن ينطق بهذه الكلمة المشرفة مرة في عمره، وينوي بها الوجوب، وما زاد على المرة الواحدة، فهو مستحب، لأجل ما ورد في فضلها من الأحاديث، فمن ذلك قوله ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله»[1]، وقوله ﷺ: «أكثروا من ذكر لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها»[2]، وقوله ﷺ: «لقنوا أمواتكم لا إله إلا الله فإنها تهدم الذنوب هدماً»، قالوا: يا رسول الله فإن قالها في حياته؟ قال: «هي أهدم وأهدم»[3]. وقد نص بعض العلماء أن ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر، والأحاديث في فضلها كثيرة، وقد ذكر الشيخ ـ رضي الله عنه ـ منها في شرحه جملة كافية فانظره. ولهذا حرّض الشيخ رحمه الله تعالى على الإكثار من ذكرها، وليس المقصود الذكر باللسان خاصة مع غفلة القلب، لأن هذا قليل المنفعة، وإنما المقصود ذكر اللسان بشرط حضور القلب لفهم معناها، ولهذا قال الشيخ: «مستحضراً لما احتوت عليه من عقائد الإيمان، حتى تمتزج ـ أي تختلط ـ مع معناها بلحمه ودمه، فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب إن شاء الله ما لا يدخل تحت حصر»، فهذا هو الذي يرى بركتها وسرها وعجائبها كما رآها الشيخ رضي الله عنه وأمثاله، وكل أحد يحصل له من بركاتها على قدر همته، وحضور قلبه، مع ربه عز وجل، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا

(1) جزء من حديث رواه الترمذي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده (انظر المغني: الباب الثاني من كتاب أسرار الحج: 1/ 301)، وأخرجه السيوطي من رواية الترمذي أيضاً عن ابن عمرو، ورمز إليه بالضعف (انظر الجامع الصغير: حديث 4005).

(2) رواه ابن عدي وأبو يعلى والطبراني في «الدعاء»، وفيه ابن وردان مختلف فيه (انظر المغني: الباب الأول من كتاب الأذكار والدعوات: 1/ 353 ـ 354).

(3) نقله الغزالي في «الإحياء»، وعلق عليه العراقي بقوله: «أخرجه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس من طريق ابن المقري من حديث أبي هريرة، وفيه موسى بن وردان مختلف فيه، ورواه أبو يعلى من حديث أنس بسند ضعيف، ورواه ابن أبي الدنيا في «المختصرين» من حديث الحسن مرسلاً» المغني: الباب الأول من كتاب الأذكار والدعوات: 1/ 353.

ينظر إلى صوركم وأبشاركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم»[1]، وقال ﷺ: «إن الله لا يقبل دعاء من قلب غافل»[2]، وليستغن العاقل بالله على ذلك كله، إذ منه التوفيق والتسديد، ولهذا قال الشيخ رحمه الله تعالى: «وبالله تعالى التوفيق، لا رب غيره، ولا معبود بالحق سواه»، ولا يخفى عليك من سر مناسبة دعاء الشيخ رحمه الله تعالى لنفسه ولأحبته بالختم على أكمل الحالات والجلالات، وذلك بالنطق بالشهادتين واستحضار العلم بها.

وليكن هذا آخر ما قصدته من هذا الشرح المبارك المفيد، فنسأله سبحانه أن ينفع به دنيا وأخرى، وكل من اعتنى به من إخواننا المؤمنين، وأن يجعلنا بفضله مع الشيخ، ومع سائر الأحبة في أعلى عليين، بجاه سيد الأولين والآخرين، سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. انتهى الشرح المبارك بحمد الله تعالى وحسن عونه.

(1) أخرجه السيوطي بلفظ: «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن إنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»، ورمز إليه بالصحة بعد أن عزاه إلى مسلم وابن ماجه (انظر الجامع الصغير: حديث 1832، وانظر أيضاً «المواعظ في الأحاديث القدسية: 100).

(2) أخرجه ابن رجب الحنبلي، وعزاه إلى أحمد في المسند، والترمذي، مرفوعاً (انظر الذل والانكسار للعزيز الجبار: 72).

مصادر التحقيق

1 - إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. دار الكتب العلمية بيروت.

2 - اقتفاء الأثر، بعد ذهاب أهل الأثر (فهرس أبي سالم العياشي) لأبي سالم عبد الله بن محمد العياشي. تحقيق نفيسة الذهبي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط 1، 1996.

3 - البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن مريم التلمساني. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.

4 - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لعلي بن عراق الكناني. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1399.

5 - التوكل على الله لعبد الله بن محمد بن أبي الدنيا. تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992.

6 - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته، وحمله لأبي عمرو يوسف بن عبد البر. دار الكتب العلمية، بيروت.

7 - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1410/ 1990.

8 - الحد الحثيث في بيان ما ليس بحديث لأحمد بن عبد الكريم الغزي العامري. تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1418/ 1997.

9 - الحاوي للفتاوي لجلال الدين السيوطي. إدارة الطباعة المنيرية، 1352.

10 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي. بهامشه القرآن الشريف مع كتاب «تنوير المقباس تفسير حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس» لأبي طاهر الفيروزبادي، بدون مكان وزمان ورقم الطبعة.

11 - دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار لأبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي. بهامش «مطالع المسرات»، وسيأتي توثيقه.

12 ـ دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر لمحمد بن عسكر الحسني الشفشاوني. تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1397/ 1977.

13 ـ الذل والانكسار للعزيز الجبار لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق فريال علوان، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992.

14 ـ الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة لأبي الربيع سليمان بن محمد الحوات. تحقيق عبد العزي تيلاني، مؤسسة أحمد بن سودة، فاس، ط 1، 1415/ 1994.

15 ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف. دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1349.

16 ـ شرح العقيدة الصغرى لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (5 د)، ضمن مجموع من ورقة 155 ب إلى 194 ب.

17 ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي. تحقيق محمد أمين قرة علي، وأسامة الرفاعي، وجمال السيروان، ونور الدين قرة علي، وعبد الفتاح السيد، دار الفيحاء، عمّان، ط 2، 1407/ 1986.

18 ـ علم الحديث لأبي العباس أحمد بن تيمية. دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1409/ 1989.

19 ـ كنز السعادة في بيان ما يحتاج إليه من نطق بكلمة الشهادة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الهبطي. مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (2279 د)، ضمن مجموع من صفحة 148 إلى 163.

20 ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي. ضبط وتصحيح بكري حياني وصفو السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399/ 1979.

21 ـ اللآلىء السندسية في الفضائل السنوسية لأحمد باب التنبكتي السوداني. مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (471 د)، ضمن مجموع من ورقة 83 ب إلى 137 ب.

22 ـ لسان العرب لجمال الدين أبي الفضل محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414/ 1994.

23 ـ مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب الولاتي. تحقيق عبد العزيز بو عصاب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط 1، 1999.

24 ـ المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون.

ط 2، عام 1354.

25 ـ مجموع مهمات المتون. دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1414/ 1994.

26 ـ المصادر العربية لتاريخ المغرب (من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث) لمحمد بن عبد الوهاب المنوني. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1404/ 1983.

27 ـ مطالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات لمحمد المهدي بن أحمد الفاسي. بهامشه «دلائل الخيرات» للجزولي، دار المعرفة، بيروت، ط 2، بالأوفست.

28 ـ معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة أو المدهش المطرب لعبد الحفيظ الفاسي (الجزء الثاني). المطبعة الوطنية، الرباط، 1350/ 1932.

29 ـ معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) لعمر رضا كحالة. مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

30 ـ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. منشور بذيل «الإحياء»، وقد سبق توثيقه.

31 ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لمحمد بن عبد الرحْمن السخاوي. تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1417/ 1997.

32 ـ المواعظ في الأحاديث القدسية لأبي حامد الغزالي. ضمن المجموعة السابعة من رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1409/ 1988.

33 ـ المواهب القدوسية في المناقب السنوسية لمحمد بن إبراهيم الملالي التلمساني. مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (66 د)، عدد صفحاته 413.

34 ـ الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحْمن بن الجوزي. تحقيق عبد الرحْمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط 1، 1388/ 1968.

35 ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي. طبعة حجرية، المطبعة الجديدة، فاس.

المحتويات

لسان العرب

هذا الكتاب

أُمُّ البَرَاهِين

ويليها

شرح أم البراهين

هذان مصنفان في علم التوحيد، أحدهما موسوم بـ«أم البراهين» للسنوسي، وثانيهما شرح لها لتلميذه الملالي. إنهما كنز عظيم وذخيرة شريفة، إذ موضوعهما العقيدة، وهي علم مقصود بالذات، وغيره من العلوم وسيلة إليه وخادمة له.

وهما - أي المتن وشرحه - يشهدان على صاحبَيْهما بسعة الاطلاع في العقائد إذ جاءا فيها بقيد الأوابد. فقد استوفيا الغرض دون إيراد التفريعات طويلة الذيل، والاستدلالات قليلة النيل، مما ابتليتْ به زُبُر علم الكلام، وأسفار أصول الدين وعقائد الأنام. تُلفتُ نظرَك إليها فتستصغرهما، بيد أنك إذا نظرت في أعطافهما وأثنائهما، وقلّبت مطاويهما وأحنائهما ألفيتَ دخيلتهما عميقة السيل، غزيرة النيل. لقد حسر الرجلان للموضوع عن ساق دون إخلال، وانصلتا فيه أمضى من الشهاب دون إملال، وبحثا في مسائل العقيدة دون إغراق، وحقّقا ودقّقا دون حشو وإنماق.

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban
ص.ب. 9424 - 11 بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت 1107 2290
هاتف: 12/ 11/ 804810 5 961+
فاكس: 804813 5 961+
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
www.al-ilmiyah.com
DKI
دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah